سلسلة "ندوات ومؤتمرات"
الإصدار (4)

أزمة العلوم الاجتماعية
المظاهر والآفاق

تأليف

أ.د. حامد قويسي
أ.د. عبد الوهاب الأفندي
أ.د. التيجاني عبد القادر
أ.د. أحمد أبو شوك
د. أسماء ملكاوي

سلسلة علمية تصدر عن



مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية / جامعة قطر
Ibn Khaldon Center for Humanities & Social Sciences / Qatar University



اسم الكتاب: أزمة العلوم الإجتماعية في العالم العربي

تأليف: مجموعة باحثين

الناشر: مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والإجتماعية

بلد النشر: دولة قطر

سنة النشر: 2021

الطبعة: الأولى



مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

الباحثون المشاركون

أحمد إبراهيم بوشوك
حامد عبد الماجد قويسي
عبدالوهاب الأفندي
التجاني عبدالقادر حامد
أسماء حسين ملكاوي



الفهرس

تقديم 6

أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي: المسوغات والآفاق 14
أحمد إبراهيم أبوشوك

إشكالية الوعي المنهاجي في علومنا الاجتماعية: الظاهرة السياسية نموذجا 55
حامد عبد الماجد قويسي

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: المظاهر والآفاق 124
أسماء حسين ملكاوي

دراسة الإسلام وحركاته: استعادة محاولة نقدية في العلوم الاجتماعية 168
عبد الوهاب الأفندي

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي 200
التجاني عبد القادر حامد


بسم الله الرحمن الرحيم


MOHAMED KHATAB

تقديم

يعود أصل هذا العمل إلى مجريات الندوة العلمية التي نظمها مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة قطر لمناقشة ازمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي (أكتوبر 2019)، وهو باكورة أعمال تنسجم مع جوهر رسالة المركز الرامية إلى التجديد والمواكبة العلمية في بحر هذه العلوم. ويسعى هذا الكتاب إلى المساهمة في النقاش الهام حول أزمة العلوم الاجتماعية من خلال مساهمة أساتذة متخصصين؛ بحثا وتدريسا، باعتماد مقاربات متنوعة تتناول أزمة الحصيلة والمنهج والموضوع والمؤسسات، وتقترح حلولا ممكنة لتجاوز أزمة العلوم الاجتماعية الراهنة في الوطن العربي.

يتكون الكتاب من خمسة بحوث، تتضمن بحث الدكتور أحمد إبراهيم أبوشوك عن «أزمة العلوم الاجتماعية في الوطن العربي: المسوغات والآفاق»، وبعد مقدمة تاريخية عن الدراسات والندوات العلمية والحلقات النقاشية التي تناولت هذا الموضوع، يتعرض الباحث للنظر في طبيعة العلاقة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويناقش التحديات التي تواجه تدريس هذه العلوم في الجامعات العربية، ومشكلات توطينها في المجتمع العربي. ثم يطرح عددا من لأسئلة الأساسية التي ترتبط بالأساس الفلسفي الذي قامت عليه لهذه العلوم، ويتساءل عن إمكانية إيجاد إطار فلسفي جديد يتوافق مع مكونات المجتمع العربي، ويسهم في عملية التزاوج بين ثوابت هذه العلوم في مجتمعاتها الأولى ومتغيرات الواقع المحلى، لتكون من ثم قادرة على انتاج برامج أكاديمية تعالج كثير من المشكلات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الوطن العربي.

وينتهي الدكتور أبوشوك في خاتمة البحث إلى القول بأن المهتمين من العلماء العرب بسؤال الأقلمة وتوطين العلوم لم يفلحوا، بحسب تقديره، في تقديم دراسة شاملة للمرجعيات النظرية الغربية الموجهة لمسارات البحث العلمي في الظواهر الاجتماعية وآليات تطورها ومرتكزاتها الثابتة، ويعتقد أن غياب مثل هذه الدراسة قد أضعف فرص إنشاء إطار نظري، أو علوم اجتماعية عربية. ولكن رغم ذلك فهو لا ينكر أن هذه الفئة من العلماء العرب قد أفلحت في وضع بعض المؤشرات العامة لقيام علم اجتماع عربي، ومناقشة التحديات التي تواجه قيام مثل ذلك العلم،

جاء البحث الثاني في هذه المجموعة من إعداد الدكتور حامد عبد الماجد قويسي بعنوان «إشكالية الوعي المنهاجي في علومنا الاجتماعية: الظاهرة السياسية نموذجا»، ويشير الدكتور حامد في مقدمة بحثه إلى أن فهم ما قبل المنهج بمكوناته (اللغوية والثقافية والدينية والأيديولوجية والتاريخية والقيمية) يعد أمرا ضروريا لفهم المنهج وتفعيله، وذلك لأنه يمثل المستوى الأول للمنهج (البراديم)، والذي يسهم بدوره في تحديد رؤية الإنسان والعالم.

قسم الدكتور حامد دراسته إلى ثلاثة مباحث: تناول في المبحث الأول الإشكالية المنهجية في العلوم الاجتماعية، وركز في المبحث الثاني على ما أدوار ما أسماه «ما قبل المنهج» في تحولات الإطار السائد (البارادايم) للعلوم الاجتماعية، أما المبحث الثالث فقد خصصه لإشكالية الوعي المنهاجي في تحليل الظاهرة السياسية. يتوقف الدكتور حامد طويلا عند نشأة العلوم الاجتماعية وتطورها وإشكالاتها في الغرب، تماما كما فعل الباحثون الآخرون، ولكن الدكتور حامد يتوسع كثيرا في

هـذا الجانـب ليشـمل علـوم الاسـتشراق، كـما يتوقـف طويـلا لـشرح مفهـوم «مـا قبـل المنهـج» ومكوناتـه ودلالاتـه، موضحـا أنـه يتكـون مـن «قبليـات منضبطـة» تشـكل أسـاس العلـم، وقبليـات غـير منضبطـة تـؤدى إلى غلبـة التحيـزات في الفهـم. ثـم يؤكـد في خاتمـة البحـث عـلى ضرورة الالتفـات إلى التنـوع الهائـل داخـل الدراسـات الغربيـة حـول العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، ولـضرورة الاهتـمام بمـا يكتبـه الغربيـون أنفسـهم في نقـد الأفـكار والتجـارب والعلـوم. كـما يؤكـد عـلى ضرورة إعـادة التأسـيس النظـري للعلـوم الاجتماعيـة، والبنـاء مـن منطلـق تعـددي حضـاري، بحيـث تتوفـر الأصالـة المنهجيـة في الإسـهام النظـري عـبر اسـتئناف حقيقـي للتأسـيس الخلدوني-المعـرفي والنظـري.

وتبـدأ الدكتـورة أسـماء الملـكاوي نقاشـها لأزمـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي بالحديـث عـن مسـتويات الوعـي بالأزمـات العربيـة، مشـيرة إلى الأزمـة المركبـة ذات الأوجـه المتعـددة. وينقسـم بحثهـا إلى أربعـة مباحـث: مسـتويات الوعـي بالأزمـات العربيـة، ومظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي، ومظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وآفـاق الحـل. وتهتـم الدكتـورة أسـماء بمراجعـة الأدبيـات والدراسـات والتقاريـر، مسـتعينة بالكثـير مـن الأشـكال والجـداول، وتتوقـف عنـد التفرقـة (أو الفصـل) بـين العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية، لتلاحـظ أن هـذه التفرقـة قـد أخـذت في التضـاؤل، وأن العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية تتبـادل تقنيـات بعضهـما البعـض. وتلاحـظ أن أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي تعكـس حالـة نكـوص حضـاري تعيشـه الأمـة العربيـة الإسـلامية، وأن مـن مظاهـر ذلـك النكـوص، بحسـب رأيهـا، الاسـتبداد السـياسي ومـا ينجـم عنـه مـن رقابـة صارمـة عـلى بـؤر النشـاط العلمـي، ومصـادرة حريـة الفكـر والتعبـير. وتتعـرض للتطـورات التـي مـر بهـا علـم

الاجتـماع في الغـرب، وإلى الانتقـادات الهامـة التـي وجهت لمناهجه ولأسسـه الفلسـفية، مـن نقـد للوضـع العلمـي لـه إلى نقـد إلى المسـار الـذي اتخـذه، إلى غيـاب النمـوذج المعـرفي الشـامل لبحوثـه.

وتنتهـي الدكتـورة أسـماء في خاتمـة بحثهـا إلى القـول بأنـه لا يمكـن فصـل أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي عـن أزمتهـا في الغـرب. ولكـن ذلـك لا يعنـي في تقديرهـا أن عمليـة «التبيئـة» غـير ممكنـة، فالأمـر يحتـاج إلى مراجعـة للمناهـج العلميـة حتـى يتمكـن العلـماء العـرب مـن التنظـير لواقعهـم بصـورة مسـتقلة.

ويقـدم الدكتـور عبـد الوهـاب الأفنـدي بحثـا عن أزمـة العلـوم الاجتماعية، يشـترك مـع الأبحـاث الأخـرى في هـذه المجموعـة من ناحيـة الهدف العـام، ولكنـه يختلف عنها في أنـه يقـدم نقـدا لاذعـا لتقاليـد البحـث العلمـي في المؤسسـات الغربيـة ولتحيـزات كثـير مـن القائمـين عليهـا؛ ليـس مـن موقـع باحـث محايـد ينظـر مـن بعيـد، ولكـن مـن موقـع باحـث ملتـزم بالرؤيـة الإسـلامية ويناضـل مـن داخـل هـذه المؤسسـات دون ذوبـان فيهـا، لـكي يثبـت وجـوده العلمـي والمهنـي، ولـكي يسـمع صوتـه المخالـف للأصـوات الكثـيرة الأخـرى.

يتجـه بحـث الدكتـور الأفنـدي أساسـا لعـرض وتحليـل علاقـة الحب-الكراهيـة بـين الإسـلاميين المحدثـين والمسـتشرقين كـما تتبـدى مـن تجربـة شـخصية لباحـث مسـلم، متخصـص في دراسـة الحـركات الإسـلامية، تحت إشراف أسـاتذة لا يؤمنـون أو لا يؤمنون بالإسـلام، وفي مؤسسـة غربيـة تسـير عـلى مناهـج المسـتشرقين. ويتسـاءل الأفنـدي: هـل هنـاك خيـار ثالـث بـين التهميـش المسـتمر عـلى حافـة التقليـد الأكاديمـي الغـربي، أو الابتـلاع الكامـل في داخلـه؟ هـل يمكننـا أن نسـمع صوتنـا في هـذه الردهـات الشـامخة؟

ويشير إلى أن هناك خطرا من أن يصبح مجرد التدخل في الحقل المعرفي سببا للدمار الذاتي، أو ينتهي المطاف بالباحث إلى أن يصبح مجرد ترس في العجلة القمعية التي تولد «المعرفة» التي ترمي إلى إدامة بنية الهيمنة. ويشير في هذا الصدد إلى مجهودات إدوارد سعيد (1935-2003) في نقده للاستشراق، معتبرا أن نقده ذلك لا يعدو كونه تطويرا داخليا للثقافة الغربية، وعنصرا معززا لاستقرارها.

أما في بحثه عن «أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي» فلا يود الدكتور التجاني عبد القادر أن ينظر إلى التحديات التي تواجه العلوم الاجتماعية في العالم العربي بصورة مستقلة، وإنما يود أن ينظر إليها في سياق التحديات (والأزمات) التي يمر بها المجتمع العربي، في محاولة لاكتشاف نمط العلاقة بين أزمة المجتمع وأزمة العلم. وقد أراد أن يقوم، في ضوء هذه الرؤية، بدراسة استكشافية للإجابة على السؤالين التاليين: إلى أي مدى يمكن أن يصدق القول بأن الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية في العالم العربي ترتبط بأزمة أعمق يمر بها المجتمع العربي نفسه؟ وكيف يمكن لعلماء الاجتماعيات العرب أن يتغلبوا على أزمة العلم وأزمة المجتمع في آن واحد؟

وللإجابة على هذين السؤالين قدم الدكتور التجاني عرضا مختصرا لقضية التداخل بين أزمتي العلم والمجتمع، وأتبع ذلك بمراجعة نقدية للدراسات السابقة عن أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب وما نجم عنها من اتجاهات نقدية، ثم تعرض لنشأة الأزمة في العالم العربي، ولما جرى فيه من محاولات لتوطين العلم. ويقدم في خاتمة البحث تصورا لما يمكن أن يسير عليه علماء الاجتماعيات العرب للتغلب على أزمة العلم والمجتمع.

وقد انتهى الدكتور التجاني، بعد مراجعة الأدبيات السابقة، وتقديم نماذج لمحاولات توطين المعرفة في العالم العربي إلى القول بأن بوادر الحل لهذه المعضلة قد تكمن في العمل من خلال صيغة (أو خطة) توليفية يتعانق فيها المشروعان العلمي والسياسي-القومي، وتكون لها ثلاثة الأضلاع؛ الأول يقوم على قيادة فكرية شعبية وسيطة (intermediary public intellectuals)؛ والثاني يضطلع به علماء الاجتماعيات المحليون، والثالث يتعلق بالمجتمع العلمي العالمي. ويقوم جوهر هذا النموذج، بحسب رؤيته، على ضرورة إقامة علاقة جدلية بين الأفكار التي يبلورها المفكرون الشعبيون أثناء حراكهم داخل المجتمع، والأفكار التي يطورها علماء الاجتماعيات داخل جامعاتهم، بحيث تقوم القيادة الفكرية الشعبية بوظيفة التعبير عن حاجات المجتمع ومصالحه العليا، واقتراح المشاريع السياسية-القومية، كما تقوم من جهة أخرى بإلهام علماء الاجتماعيات وتحريضهم على البحث في تلك القضايا، أما علماء الاجتماعيات فسيتوجب عليهم اختبار المشاريع القومية المقترحة (كالتطور الصناعي، أو الوحدة الوطنية، أو التنمية الريفية، أو الديموقراطية الشعبية وغيرها)، وربطها بمشاريعهم البحثية، وإخضاعها للنقد والتقويم، وذلك من خلال بحوث علمية جادة من خلال المناقشات العامة الحرة التي يتفاعلون فيها مع القيادات الفكرية الشعبية، والحوارات والبحوث التي يتفاعلون فيها مع المجتمعات العلمية العالمية.

إن مركز ابن خلدون إذ ينشر هذه المجموعة المتميزة من الأبحاث، لا يسعى لمجرد استقطاب مساجلات نظرية، وإنما يسعى من خلالها لإثراء الحوار المستمر حول إمكانية «أقلمة» العلوم الاجتماعية في الجامعات العربية، وتحريك مزيد من

النقاش حول المرتكزات النظرية لهذه العلوم، والمناهج والأدوات التي يستخدمها المشتغلون بها، والتعرف على مدى المساهمة العملية لهذه العلوم في تنمية المجتمعات العربية، والتحول بها نحو مستقبل أفضل.

ولا يفوتنا أن نتقدم بالشكر للأساتذة الذين استجابوا لدعوتنا بالمشاركة في الندوة، ثم تعاونوا معنا في استكمال البحوث ومراجعتها ليخرج هذا الكتاب في صورته الحالية.

التجاني عبد القادر حامد

رئيس قسم العلوم الاجتماعية

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي: المسوغات والآفاق

أحمد إبراهيم أبوشوك

قسم العلوم الإنسانية

جامعة قطر

تقديم

حظيت التحديات التي تواجه تدريس العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربية وإمكانيَّة توظيفها لمعالجة مشكلات المجتمع باهتمامٍ واسعٍ في الأوساط الأكاديمية، حيث عُقدت بشأنها سلسلة من الندوات العلمية، والحلقات النقاشية، كما نُشرت العديد من الدراسات الجادة التي تناولت أسبابها، والنتائج المترتبة عليها، وآليات معالجتها. وقد عَقَدَ في هذا الصدد مركز الدراسات الاستراتيجيَّة بالجامعة الأردنيَّة ندوةً عن «أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي» في 30 أكتوبر 2017؛ وبعد حوالي عامين من ذلك التاريخ، نظَّم مركز ابن خلدون للعلوم الاجتماعيَّة والإنسانيَّة بجامعة قطر حلقةً نقاشيَّة عن الموضوع نفسه في 23 فبراير 2019، وناقشت الفعاليتان جذور الأزمة التي تعاني منها العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي، وبحثتا إمكانيَّة تجاوزها، وكيفيَّة توطين هذه العلوم في بيئة اجتماعيَّة تختلف تضاريسها المعرفيَّة عن تضاريس الواقع الأوروبي الذي نشأت وتطورت فيه.

وتُبرز الدراسات السابقة تقاطعًا مفاهيميًا بين مصطلحي «العلوم الاجتماعية» و«العلوم الإنسانية»، وأحيانًا ترادفًا وإحلالًا بينهما؛ كما يَظهر في دراسة عمر زعفوري حول «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»[1]؛ وكمال عبد اللطيف في دراسته عن «تأصيل العلوم الاجتماعيَّة في الفكر العربي

(1) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مجلة عالم التربية، العدد 16، (2005)، ص 139-140.

المعـاصر»[2]؛ وبوكرلـدة زواوي في «العلـوم الإنسـانيَّة وآفـاق البحـث في مناهجهـا».[3] ويقودنـا التداخـل المعـرفي في المصطلـح والمفهـوم إلى البحـث أولًا في طبيعـة العلاقـة بـين العلـوم الاجتماعيَّـة والعلـوم الإنسـانية، ومشـكلات التفريـق والجمـع بينهـما. ثـم بعـد ذلـك تحـاول هـذه الدراسـة أن تناقـش التحديـات التـي تواجـه تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الجامعـات العربيـة، ومشـكلات توظيفهـا في خدمـة المجتمـع. كـما تطـرح الدراسـة أسـئلة جوهريـة، ترتبـط بالتكويـن الفلسـفي لتلـك العلـوم في منابِتها الأولى، وإمكانيَّـة خلـق إطـار فلسـفيٍ جديـدٍ يتوافـق مـع مكونـات المجتمـع العـربي، ويُسـهم في عمليَّـة التـزاوج بـين ثوابـت تكوينهـا المعـرفي في المنبـت ومتغـيرات واقعهـا المحـلي؛ لتكـون قـادرةً عـلى إنتـاج برامـجٍ أكاديميـةٍ للتدريـس وأبحـاث في الجامعـات العربيـة تُسـاعد في معالجـة كثـيرٍ مـن المشـكلات الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة والسياسـيَّة في الوطـن العـربي.

ولا أخـال أنَّ هـذه الدراسـة تسـتطيع أن تقـدم أطروحـة شـاملة لمعالجـة التحديات التـي تواجـه تدريـس العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي وتوظيفهـا في خدمـة المجتمـع؛ لكنهـا عـلى أقـل تقديـر تلقـي إضـاءاتٍ كاشـفةً عـلى جـذور المشـكلة، وتقدم بعـض المقترحـات التـي قـد تُسـهم في الحـل.

تداخل المصطلح: علوم اجتماعيَّة أم علوم إنسانية؟

ارتبـط ظهـور العلـوم الاجتماعيَّـة الحديثـة في الفضـاء المعـرفي بالنزعـة الإنسـانيَّة

(2) كـمال عبـد اللطيـف، «تأصيـل العلـوم الإنسـانيَّة في الفكـر العـربي المعـاصر: الـشروط المعرفيَّـة والتأريخيـة»، منـبر الحـوار، العـدد 93، (1999)، ص87–107.

(3) بوكرالـدة الـزواوي، «العلـوم الإنسـانيَّة وآفـاق البحـث في مناهجهـا»، مجلـة الكلمـة، المجلـد 71، العـدد 96، (2010)، ص37–46.

التـي تشـكَّلت نواتهـا في عـصر النهضـة الأوربيـة، ثـم تطـورت في العصـور اللاحقـة لـه، حيـث بـدأ الفلاسـفة الإنسـانيون يهتمـون بدراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة باعتـماد المناهـج الرياضيَّـة والتجريبيَّـة التـي أثبتـت نجاحهـا في دراسـة العلـوم التجريديَّـة (الرياضيـات والهندسـة) والعلـوم التطبيقيَّـة (الأحيـاء، والفيزيـاء، والكيميـاء). وفي تلـك المرحلـة، حـاول الفلاسـفة الإنسـانيون أن يربطـوا العلـوم الاجتماعيَّـة بدراسـة الإنسـان مـن خـلال سـلوكه البـشري، وطرائـق تفكـيره، وتاريخـه الاجتماعـي، والاقتصـادي، والثقـافي، واللغـات التـي يسـتخدمها في خطابـه المحـلي، وفي توثيـق منجزاتـه الحضاريَّـة ونقلهـا للآخـر، وظلـت تلـك العلـوم متأثـرة بالعلـوم التجريديَّـة والتطبيقيَّـة مـن حيث المنهـج، ومرتبطـة بالفلسـفة مـن حيـث النشـأة الفكريـة.

ويـرى في هـذا الإطـار جـان بياجيـه (1896- 1980) [4] عـالم النفس والأبسـتمولوجيا السـويسري أنَّ الهُويَّـة المعرفيَّـة للعلـوم الاجتماعيَّـة قـد بـدأت تتشـكل بعـد انفصالهـا عـن جذعهـا المشـترك؛ الفلسـفة، بَيـد أنـه لا يحبـذ وضع تلـك العلـوم في أطـر تخصصيَّة ضيقـة وذات مسـارات تراتبيـة، كـما فعـل أوغسـت كونـت (1798- 1857)[5]، بـل يفضـل وضعهـا في إطـار حلـزوني لا نهايَّـة لـه، معتـبراً بـأن هـذا الإطـار الحلـزوني يضعهـا في موقـعٍ مركـزي، وليـس موقعًـا طرفيًـا كـما فعـل كونـت؛ لأنهـا مـن وجهـة

---

(4) جـان بياجيـه (Jean Piaget)، سـويسري الأصـل، بـدأ حياتـه الأكاديميَّـة بعلـم البيولوجـي، ثـم تحـول إلى دراسـة نمـو التفكير عنـد الأطفـال، وتُعـدُّ نظريتـه لدراسـة النمـو المعـرفي عنـد الأطفـال مـن النظريـات المهمـة التـي لهـا تطبيقـات بـارزة في تعليـم وتعلـم الرياضيـات، وتطويـر مناهجهـا. أنشـأ بياجيـه مركـز نظريَّـة المعرفـة الوراثيَّـة في جنيـف، والمدرسـة البنائيَّـة في علـم النفـس، وعمـل أسـتاذاً بكليَّـة العلـوم بجامعـة جنيـف. ولـه مسـاهمة مهمـة في الكتـاب الـذي أعدتـه اليونسـكو (منظمـة الأمـم المتحـدة للتربيَّـة والعلـم والثقافـة) عـن الاتجاهـات الرئيسـة للبحـث في العلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانية، بعنـوان: «وضـع علـوم الإنسـان في منظومـة العلـوم»، ترجمـه إلى العربيَّـة أسـعد عـربي درقـاوي، ونُـشر في:
جـان بياجيـه، «وضـع علـوم الإنسـان في منظومـة العلـوم في اليونسـكو: الاتجاهـات الرئيسـية للبحـث في العلـوم الاجتماعية»، مجلـة العلوم القانونيـة والاقتصادية، المجلـد الأول (1976)، ص 158-65.

(5) أوغسـت كونـت (Auguste Comte)، عـالم اجتـماع فرنـسي، وضـع لبنـات علـم الاجتـماع الحديـث، وتأثـر بأسـتاذه الفيلسـوف الفرنـسي سـان سـيمون، ويعتـبر مؤسـس الفلسـفة الوضعيـة، ومـن أهـم مؤلفاتـه: «محـاضرات في الفلسـفة الوضعيـة» و«نظـام في السياسـة الوضعيـة».

نظره تمثل علوم الفاعل الإنساني الذي يُنشئ العلوم الأخرى، ويرتبط بها منهجًا وموضوعًا[6]. والشاهد على هذا أنَّ بروز التخصصات الدقيقة داخل مجالات العلوم الاجتماعيَّة قد أفضى إلى ظهور تخصصات متداخلة مع بعضها، مثل علم الاجتماع السياسي، وعلم الاقتصاد السلوكي، وعلم النفس الاجتماعي، فضلاً عن التوظيف الرياضي والإحصائي في الدراسات الاجتماعيَّة ذات الطابع الكمي، أو استخدام المنهج الكمي لدراسة بعض الظواهر الاجتماعية.

ولذلك نلحظ أن الجدل المعرفي المعاصر قد تجاوز مسألة التفريق القديمة بين العلوم التطبيقيَّة والعلوم الاجتماعية، بحجة أن الأخيرة لا تقوم على منهج تجريبي أو رياضي، ولا تسند إلى قوانين معلومة، تفضي إلى نتائج ثابتة ومتفق عليها. فالمسألة لم تكن بهذا التبسيط، لأن هناك تداخلًا واضحًا بين هذه العلوم بشقيها التطبيقي والاجتماعي. فمثلاً، يعتمد علم النفس على مناهج العلوم الاجتماعيَّة الأخرى والعلوم التطبيقيَّة (الأحياء مثلًا) في دراسة التركيبة النفسيَّة من الناحيتين العقليَّة والمعرفية، وكذلك في تحليل كيفيَّة تخزين المعلومات واسترجاعها، ومعرفة سمات الشخصيَّة الإنسانيَّة من ناحيَّة انفعالاتها، وميولها، وانطباعاتها، فضلًا عن دراسة العلاقات الإنسانيَّة المتبادلة، وآليات التواصل العقليَّة المختلفة. ولا شك في أن هذه الموضوعات تجعل علم النفس يحتاج إلى مناهج العلوم الاجتماعيَّة الأخرى، كما يحتاج للعلوم الطبيعية، وتحديداً علم الأحياء.

يؤكد هذا التكامل المنهجي أهميَّة العلاقة بين البُعد الاجتماعي المكتسب في سلوك الإنسان والبعد البيولوجي الموروث، كما يرسخ الاعتقاد بأنَّ الحدود الفاصلة بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الاجتماعيَّة هي حدود وهميَّة إلى حدٍ

(6) لمزيد من التفصيل أنظر، جان بياجيه، «وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم»، مرجع سابق، ص 66-65.

كبيرٍ، رسمتها افتراضات وتصنيفات أكاديمية، لم تنظر بعمق في طبيعة التداخلات البينيَّة التي تفرضها نوعيَّة الموضوعات المدروسة. ويبدو أن مثل هذه التصنيفات السطحيَّة قد دفعت جان بياجيه إلى رفض فكرة تقسيم علوم الإنسان إلى علوم إنسانيَّة وعلوم اجتماعية، متعللاً بقوله:

«لا يمكننا الأخذ بأي تمييز جوهري بين ما يُدعى في كثير من الأحيان بالعلوم الاجتماعيَّة والعلوم الإنسانية، إذ من البدهي أن الظواهر الاجتماعيَّة تتوقف على صفات الإنسان كلها بما فيها العمليات السيكوفيزويولوجية، وأن العلوم الإنسانيَّة هي، في المقابل، اجتماعيَّة كلها [...]. ولا يكون للتمييز معنى إلا عندما يكون في إمكاننا الفصل [...] بين ما يتعلق بالمجتمعات الخاصة التي يحيا [الإنسان] فيها، وما يؤلف الطبيعة البشريَّة العامة. وهذه هي الفرضيَّة التي يصدر عنها هذا التمييز. لا جرم أنَّ كثيراً من المفكرين ما برحوا متعلقين بمثل هذا التمييز، ويصاحب تعلقهم هذا ميل إلى إقامة تعارض بين الفطري والمكتسب بتأثير المحيطات الفيزيقيَّة أو الاجتماعيَّة [...]. غير أنَّ العلماء ينزعون أكثر فأكثر إلى الاعتقاد بأنَّ الفطريَّة تتألف في جوهرها من إمكانات العمل، وتخلو من بنيات جاهزة تمامًا؛ [وذلك] خلافًا لحالة الغرائز التي يكون جزء هام منها مبرمجًا وراثيًا [...]. لا شيء يمنع إذن من الإقرار بأن الطبيعة البشريَّة تقتضي فيما تقتضيه، خلافاً لما كان يعتقد الناس أيام روسو، ضرورة الانتماء إلى مجتمعات خاصة، بحيث أنَّ العلماء يميلون أكثر فأكثر إلى عدم الاحتفاظ بأي تمييز بين العلوم

المسـماة بالعلـوم الاجتماعيَّـة والعلـوم المسـماة بالعلـوم الإنسـانية.»[7]

يتضـح مـن خـلال هـذا النـصَّ أن بياجيـه فضَّـل أن يطلـق عـلى العلـوم الاجتماعيَّـة والعلـوم الإنسـانيَّة مصطلـح «علـوم الإنسـان»، رافضًـا التقسـيم الثنـائي، كـما أوضحنـا أعـلاه؛ إلا أنـه مـال إلى تصنيـفٍ رباعـي، يشـمل مجموعـة أولى تتكـون مـن العلـوم الناموسـية، أي العلـوم التـي لهـا القدرة على اسـتنباط بعـض القوانين والقواعـد الناظمة للسـلوك الإنسـاني والظواهـر الاجتماعيـة، مثـل علـم النفـس، وعلـم الاقتصـاد، وعلـم الاجتـماع، وتشـمل المجموعـة الثانيَّـة العلـوم التاريخيَّـة التـي تبحـث في الخصائـص الذاتيَّـة للحـوادث التاريخيـة، وإعـادة تركيبهـا في إطـار حركـة الزمـن والظـروف الموضوعيَّـة التـي أسـهمت في تشـكيلها، ويلتقـي علـم التاريـخ في هـذا الشـأن مـع العلـوم الاجتماعيَّـة الأخـرى، عندمـا تُـدرس الظواهـر الاجتماعيَّـة مـن منظـور تاريخـي. وبذلـك يمثـل علـم التاريـخ البُعـد التطـوري لعلـم السياسـة، وعلـم الاجتـماع، وعلـم الاقتصـاد. وتشـكل المجموعـة الثالثـة العلـوم الحقوقيـة، التـي تـدرس النظـم والمـواد الفلسـفيَّة المتعلقـة بالنسـق المعيـاري للسـلوك البـشري، ويقصـد بالنسـق المعيـاري فـرض عـدد مـن الالتزامـات والمزايـا التـي تنظـم علاقـات المجتمـع الأفقيَّـة والرأسـية، وتختلـف مـن هـذه الزاويَّـة المعايـير القانونيَّـة عـن قوانـين العلـوم الطبيعيـة؛ لأن هـذه الأخـيرة تسـتند إلى حتميـات مسـببة، تقـاس قيمـة صدقيتهـا بمـدى توافقهـا مـع الوقائـع الاجتماعيَّـة المدروسـة. أمـا المجموعـة الأخـيرة فقـد أطلـق عليهـا بياجيـه المباحـث الفلسـفية التـي تجمـع شـتات علـوم مختلفـة وذات أبعـاد فلسـفية.

بهـذا التصنيـف الرباعـي وتداخلاتـه المنهجيَّـة يؤكـد بياجيـه أن الحـدود الفاصلـة

(7) جـان بياجيـه، «وضـع علـوم الإنسـان في منظومـة العلـوم في اليونسـكو: الاتجاهـات الرئيسـية للبحـث في العلـوم الاجتماعيـة»، مرجـع سـابق، ص 66-65.

بـين العلـوم الاجتماعيَّـة حـدود وهميـة، ويجـب تجاوزهـا بابتـكار مناهـج تكامليَّـة أو بينيـة؛ لأن السـلوك البـشري نفسـه سـلوك متكامـل مـع ذاتـه، ومتأثـر بالظـروف النفسـيَّة والاجتماعيَّـة والاقتصاديَّـة والثقافيَّـة المحيطـة بـه. ومـن المهـم أن نعـرف أنَّ المدرسـة الغربيَّـة بتياراتهـا المتعـددة لم تكتـف بتصنيـف بياجيـه الرباعـي، بـل ابتكـرت تصنيفـات أخـرى، نذكـر منهـا تصنيـف عـالم الاجتـماع والأنثروبولوجيـا الفرنـسي كلـود ليفـي سـتراوس (1908- 2009) الـذي صنـف علـوم الإنسـان إلى ثـلاث مجموعـات؛ تشـمل المجموعـة الأولى الآداب والفنـون؛ وتشـمل المجموعـة الثانيَّة العلـوم الاجتماعيَّة مثـل القانـون، والاقتصـاد، والسياسـة، وبعـض فـروع علـم الاجتـماع؛ وتشـمل المجموعة الثالثـة العلـوم الإنسـانيَّة مثـل علـم التاريـخ، والآثـار والانثروبولوجيـا، واللسـانيات، والفلسـفة، والمنطـق، وعلـم المناهـج، وعلـم الاجتـماع.[8]

يعكـس تعـدد التصنيفـات الداخليَّـة للعلـوم الاجتماعيَّـة ديمومـة التدافـع الفكـري في الغـرب، ولكـن لا ينفـي إجـماع المـدارس الغربيَّـة بتياراتهـا المتعـددة أنَّ الفصـل بـين مسـاقات العلـوم الاجتماعيَّـة هـو مجـرد فصـل إجـرائي أو منهجـي، وليـس هدفًـا قائمًـا بذاتـه؛ لأن دراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة تحتـاج لأكـثر مـن منهـج بحثي؛ يمكِّـن الباحـث مـن بلـوغ نتائـج منطقيَّـة تتوافـق في كلياتهـا مـع فرضيـات المشـكلة البحثيَّة وأسـئلتها. واسـتكمال هـذه الصـورة يقتـضي أن يكـون هنـاك «حـوار بـين التخصصـات المختلفـة ونتائـج أبحاثهـا»، بمعنـى أن وضـع الباحـث لفرضيـات أي مشـكلة في علـم الاجتـماع مثـلا، يحتـاج إلى إلمـام واسـع بتاريـخ المجتمـع المـدروس، أو الظاهـرة الاجتماعيَّـة قيـد البحـث، وبالكيفيَّـة نفسـها لا يمكـن أن يضـع الباحـث فرضيـات في قضيَّـة مـن قضايـا العلـوم السياسـيَّة دون أن يكـون لديـه اطـلاع واسـع عـن اقتصـاد المجتمـع المـدروس

---

(8) قلامـين صبـاح، «ابسـتيميَّة العلـوم الإنسـانية: قـراءة في الأطـر التصويريَّـة المتصلـة بالإنسـان والمجتمـع»، أعـمال مؤتمـر قـراءات في أبسـتمولوجيا العلـوم (الجزائـر)، 2018، ص 11-10.

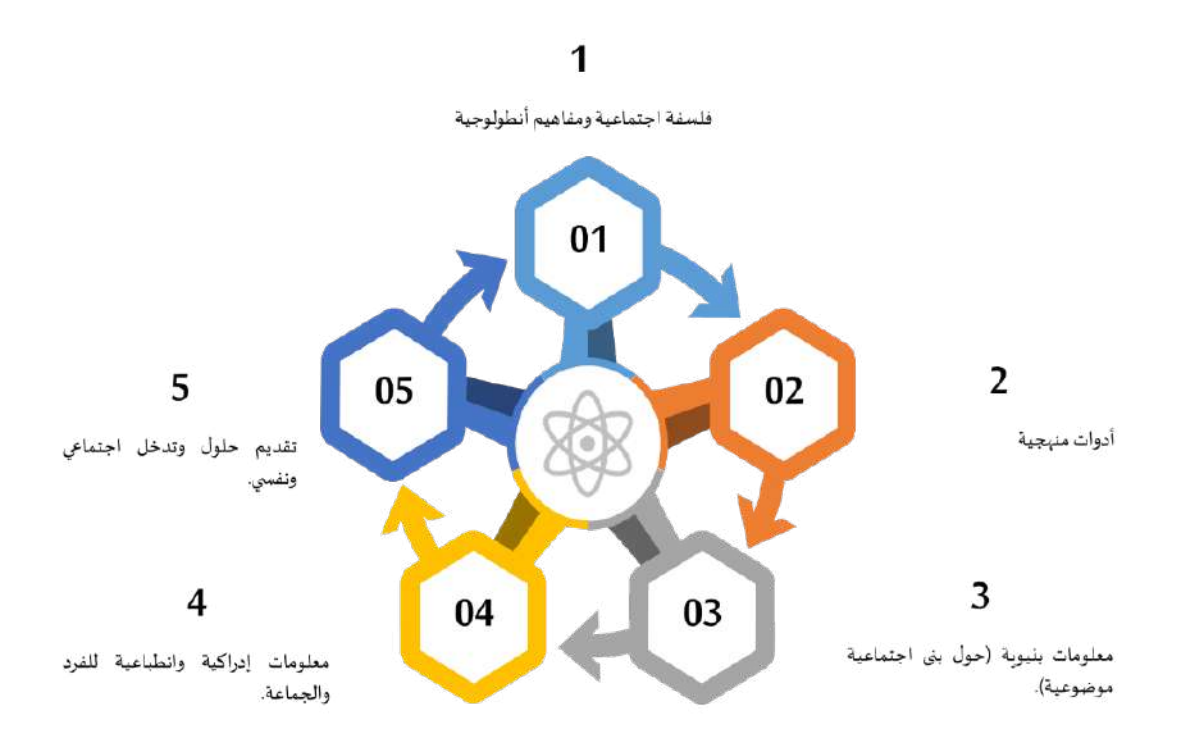
وثقافتـه.[9] ويعنـي حـوار التخصصـات بهـذا المعنـى التثاقـف المعـرفي بـين مفـردات المشـكلة قيـد البحـث، والمناهـج المسـتخدمة في وضـع فرضياتهـا، وأسـئلتها، ومناقشـة جزئياتهـا كـمًّا وكيفًـا، بغيَّـة الوصـول إلى نتائـج مقنعـة.

ويقودنـا الحديـث عـن مشـكلة البحـث وفرضياتـه وأسـئلته إلى النظـر في مناهـج العلـوم الاجتماعيَّـة في الفقـرة اللاحقـة، وكيـف تطـورت في الغـرب، لأن هـذا التطـور يـدل عـلى وجـود تحـدٍّ تـمَّ تجـاوزه، وإجـراءات التجـاوز غالبًـا مـا تكـون منبثقـة عـن تطـورات طـرأت عـلى بنيـة المجتمعـات وحواضنهـا الفكريـة، ومـن ثـم فـإن عمليَّـة ابتـكار الحلـول الإبداعيَّـة وحـل المشـكلات الاجتماعيَّـة صفـةً ملازمـة لتطـور المجتمـع والمؤسسـات الفكريَّـة المنتجـة للمعرفـة بـه، ويجـب الإدراك أن تحديـات العلـوم الاجتماعيَّـة في الغـرب تختلـف عـن تلـك الموجـودة في الوطـن العـربي؛ لأن ديناميَّـة توليـد الأفـكار والحلـول الخادمـة للمجتمـع في الجامعـات العربيَّـة تسـير بمتواليَّـة حسـابيَّة (أي ببطـيء)، سـواء كان ذلـك مـن ناحيَّـة كسـبها الفكـري، أو مـن ناحيَّـة قدرتهـا عـلى إنتـاج الحلـول مبتكـرة التـي تُسـهم في حـل المشـكلات المجتمعيـة واعتمادهـا عـلى الحلـول المسـتوردة، أو الحلـول الترقيعيـة، كـما سـنرى لاحقًـا.

---

(9) عزمـي بشـارة، «تحديـات أمـام العلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانيات في السـياق العـربي»، محـاضرة افتتاحيـة للعـام الـدراسي (2017/ 2018)، معهـد الدوحـة للدراسـات العليـا، تـم الاسـترجاع في 20 يونيـو 2019 في:
https://www.dohainstitute.org/ar/Lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/Bishara_2018_Academic_Year_Inaugural_Lecture.pdf

الخطاطة (1): عناصر تشكيل العلوم الاجتماعية



عناصر تشكيل العلوم الاجتماعية

المصدر: من إعداد المؤلف

مناهج العلوم الاجتماعية: من الوضعيَّة إلى التكامل

تعتبر مشكلة المنهج العلمي من المشكلات المتجددة التي واجهت نشأة العلوم الاجتماعيَّة وتطورها في الغرب الأوروبي، لأن دعاة التيار الوضعي قد رفضوا مرجعيَّة اللاهوت الكنسي والأساطير والرمزيات باعتبارها أحد مكونات الظواهر الاجتماعية، فمالوا إلى مركزيَّة العقل البشري ودوره في صناعة الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخية، وانفعلوا بنجاحات العلوم التطبيقيَّة والتجريدية، فلجأوا إلى

استخدام مناهجها التجريبيَّة والتجزيئيَّة في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخية. وتبلور هذا الاتجاه تدريجياً في وضعانيَّة أوغست كونت الحديثة التي جسدها في قوله: «إننا ما دمنا نفكر بمنطق وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء، لم يعد بإمكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة أو الدين، فالمنهج الوضعي الذي نجح في العلوم التطبيقيَّة غير العضوية، يجب أن يمتد إلى كل أبعاد التفكير»،[10] وقد ثار جدل كبير حول إمكانيَّة تطبيق وضعانيَّة كونت في دارسة الظواهر الاجتماعية، ونتيجة لذلك تشكل تياران رئيسان؛ يدعو أحدهما إلى توحيد المنهج البحثي بين العلوم الاجتماعيَّة والعلوم الطبيعية، على اعتبار أن المنهج التجريبي المستخدم في دراسة العلوم الطبيعيَّة يصلح لدراسة السلوك البشري والظواهر الاجتماعية؛ لأنَّ الإنسان جزء في عالم الطبيعة، في حين رفض التيار الآخر المنهج التجريبي، متعللًا بالاختلاف الجوهري بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الاجتماعية، إذ تبحث الأولى في العالم المادي الخارجي، بينما تدرس الثانيَّة السلوك البشري والظواهر الاجتماعية، فالدعوة إلى تطبيق المنهج الوضعي التجريبي في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة والسلوك البشري من هذه الزاوية تعتبر دعوة أيديولوجيَّة أكثر من أنها دعوة لتطبيق منهج علمي؛ لأن هدفها الأساس إقصاء المؤثرات الميتافيزيقيَّة والدينيَّة والرمزيَّة عن دائرة البحث العلمي.[11]

يبدو أن هذا الموقف الناقد لتطبيق المنهج التجريبي في دراسة الظواهر الاجتماعيَّة قد مهَّد الطريق إلى ظهور المنهج البنيوي الوظيفي الذي تبناه لاحقًا كلود ليفي ستراوس (1908- 2009)، مانحًا دورًا للقيم والمتعقدات الرمزيَّة والمتخيلة

(10) قلامين صباح، «ابستيميَّة العلوم الإنسانية: قراءة في الأطر التصويريَّة المتصلة بالإنسان والمجتمع»، مرجع سابق، ص 15.

(11) المرجع نفسه، ص 18-16.

في تشكيل البنيَّة التحتيَّة للظواهر الاجتماعيَّة المرتبطة في حراكها بوظائف الجزئيات المكونة للبناء الكلي للوحدات الاجتماعية، وينظر المنهج البنيوي الوظيفي إلى الظواهر الاجتماعيَّة (البنى الفوقية) بأنها مجرد انعكاس لحركة البنيَّة التحتيَّة للمرجعيات الرمزية، أو الأيديولوجية، أو الأسطورية، التي تشكل الخيط الخفي الناظم لحركة المجتمع[12]. وفي إطار الجدل المعرفي الذي حدث في الغرب بشأن البنيويَّة الوظيفيَّة سار المنهج البنيوي في اتجاهين، أحدهما تكاملي (Integral Approach) والآخر تصادمي (Conflict Approach). ينظر أصحاب الاتجاه التكاملي إلى المجتمع باعتباره بناءً مترابط الأجزاء، يتميز بالاستمراريَّة والثبات النسبي، وتضطرب استمراريته عندما يتغير الدور الوظيفي لأحد مكوناته، ومعالجة الاضطراب يقتضي البحث عن حلٍ لمشكلة الجزء المضطرب وظيفيًا، بينما يفترض أنصار الاتجاه التصادمي ديمومة التغيير في الأدوار الوظيفيَّة لمكونات المجتمع، نتيجة التأثر بالظروف المحيطة، وينجم عن ذلك صدام داخلي لإعادة تشكيل الأدوار الوظيفيَّة لمكونات المجتمع.

تبين هذه النماذج أن مناهج العلوم الاجتماعيَّة واتجاهاتها التي أشرنا إليها قد ابتكرت في الغرب لحل بعض المشكلات الاجتماعيَّة الناشزة عن قيم المجتمع وتقاليده، لكن حركة المجتمع الغربي كانت، ولا تزال، أسرع من تطور المناهج العلمية، ونتيجة لذلك واجهت العلوم الاجتماعيَّة مشكلات منهجيَّة متكررة في الغرب. لكن الشيء الذي يميز الفكر الغربي عن غيره، أنه فكر متجدد مع تجدد المشكلات الاجتماعية؛ وذلك لتوفر الحركة المعرفية، وتشجيع الحواضن الأكاديميَّة

---

(12) لمزيد من التفصيل أنظر: سالم يفوت، «العلوم الإنسانيَّة ومسألة الأنموذج العلمي»، مجلة ثقافات، العدد 22 (2009)، ص 275-267.

شاديَّة علي قناوي، المشكلات الاجتماعيَّة وإشكاليَّة اغتراب علم الاجتماع: رؤيَّة من العالم الثالث (القاهرة: الطوبجي للطباعة والنشر، 1998).

والاجتماعيَّة على تطوير التجديد الفكري حسب مقتضيات الحياة الاجتماعية.[13] ويقودنا هذا الاستنتاج إلى افتراضٍ مؤداه أنَّ مناهج العلوم الاجتماعيَّة التي نشأت وتطورت في الغرب لا تصلح لحل المشكلات الاجتماعيَّة التي تشكلت في بيئات أخرى لها قيمها وتقاليدها التي تميزها عن المجتمعات الغربية، وعليه، فإن تطبيق هذه المناهج خارج إطار البيئة التي تشكلت فيها يحتاج إلى إعادة نظر في المنطلقات الفلسفيَّة، وإعادة توطين أدواتها المنهجيَّة حتى تكون قادرةً على استيعاب مشكلات الشعوب الأخرى، ووضع الحلول المناسبة لها.

العلوم الاجتماعية: معوقات التأسيس العلمي في الوطن العربي

يواجه تدريس العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات والمعاهد والكليات الأكاديميَّة العربيَّة جملة من المعوقات المعياريَّة والموضوعية، وأول هذه المعوقات إن لرواد تدريس العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربيَّة قد تلقوا تعليمهم الجامعي أو فوق الجامعي في مؤسسات أكاديميَّة غربية، ثم نقلوا منها معارفهم وخبراتهم التي اكتسبوها إلى أوطانهم، حيث حاولوا أن يطبِّقوا تلك المعارف والخبرات النظريَّة في قاعات الدرس، ويوظفوا مخرجاتها في معالجة بعض المشكلات الاجتماعية. ولذلك نجدهم قد أجادوا فن التقليد والمحاكاة، بَيْد أنهم لم يفكروا في الابتكار والتوطين؛ لأن معظمهم أضحى أسير جدل الأصالة والمعاصرة الذي يهدف إلى إيجاد مخرج منهجي لتمكين العلوم الاجتماعيَّة في إطار فلسفاتها الغربية، أو رفضها لتعارض منطلقاتها الفكريَّة مع الثوابت المعياريَّة المستمدة من الدين واللغة والعادات والتقاليد، دون نقد ابستمولوجي فاحصٍ يمكن أن يفضي إلى إعادة تشكيل تلك

---

(13) قلامين صباح، «ابستيميَّة العلوم الإنسانية: قراءة في الأطر التصويريَّة المتصلة بالإنسان والمجتمع»، مرجع سابق، ص 13.

العلـوم الاجتماعيَّـة وفـق متطلبـات البيئـات المحليـة.

لعـل هـذا مـا جعـل معظـم محـاولات التطبيـق السـطحي لتوطـين العلـوم الاجتماعيَّـة يبـوء بالفشـل؛ لأنـه اسـتند إلى حلـول تلفيقيَّـة لا تنسـجم مـع منطلقاتهـا الفلسـفيَّة ومتطلبـات الواقـع المحـلي، ولذلـك يحمَّـل أحرشـاو الغـالي الـوزر الأكـبر لهـذا الفشـل للفئـات القياديَّـة في الـدول العربيَّـة والنخـب العاملـة في مجـال العلـوم الاجتماعيَّـة (أو الإنسـانية)؛ لأنهـا مـن وجهـة نظـره «لم تفلـح إلى اليـوم في وضـع تصـور قومـي لعلـوم إنسـانيَّة عربيـة، ولم تـدرك بعـد واقـع تأخرهـا وتبعيتهـا لمـا هـو غـربي، ولهـذا نجدهـا تكتفـي بترديـد أهـم مفاهيمهـا ونظرياتهـا ومناهجهـا عـلى المسـتوى النظـري دون أدنى توظيـف لنتائجهـا في معالجـة واقعنـا المحـلي وظواهرنـا الإنسـانية، التـي لا نـزال نعتبرهـا ظواهـر مقدسـة، لهـا قوانينهـا العليـا التـي تسـيرها، وتوجههـا مـن حيـث لا نـدري ولا نعلـم.» [14] ويعضـد ذلـك وصـف زعفـوري لمقـررات علـم الاجتـماع التـي تُـدرس في الجامعـات العربيَّـة بأنهـا «مجـرد عمليَّـة تلقينيَّـة لمفاهيـم نظريـة لا يحسـن الطـلاب ربطهـا بسـياقاتها التاريخيَّـة مقابـل تغييـب للعمـل الميـداني الـذي يعـد العمـود الفقـري لهـذا الاختصـاص؛ وحتـى إن وجـد، فهـو لا يرقـى إلى مسـتوى طـرح إشـكاليَّة تضـع الوضـع القائـم موضـوع سـؤال؛ لأن النتيجـة النهائيَّـة للبحـث، تدعـو الباحـث إلى مأسسـة الموجـود وتدعيمـه؛ وبالتـالي إثبـات مـدى نجـاح السياسـة المتبعـة ونجاعتهـا في إيجـاد الحلـول للمشـكلات القائمـة.»[15] والسـبب الرئيـس لهـذه الضعـف المعـرفي في مجـال العلـوم الاجتماعيَّـة يُعـزى إلى تجاهـل علـماء العلـوم الاجتماعيَّـة إلى المحيـط الجغـرافي والاجتماعـي والتاريخـي في البيئـات العربيَّـة

(14) أحرشـاو الغـالي، «معوقـات التأسـيس العلمـي للعلـوم الإنسـانيَّة في الوطـن العـربي، مجلـة شـؤون عربيـة، العـدد 67 (1991)، ص 131.

(15) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مرجع سابق، ص 140-139.

المضيقة، وكذلك إغفال الحواضن الثقافيَّة والأيديولوجيَّة التي نشأت فيها هذه العلوم. وباسم «الانفتاح الثقافي» -كما يرى أحرشاو الغالي- وقعت الجامعات العربيَّة والمؤسسات الأكاديميَّة في «مصيدة الاستهلاك المستمر» لأدبيات العلوم الاجتماعيَّة المستوردة من الغرب، بدلًا من الانفتاح الحقيقي الذي يهدف إلى توطين العلوم الاجتماعيَّة المستوردة تماهيًا مع احتياجات البيئيَّة المحلية.[16]

ويتجسد المعوق الثاني في النظرة السلبية للسلطات الحاكمة في الدول العربيَّة للعلوم الاجتماعية؛ إذ يظن معظم صُنَّاع القرار السياسي أنَّ العلوم الاجتماعيَّة تدعوا للتفكير الليبرالي الحر، وتتعارض في بعض جزئياتها مع ثوابت الإسلام، كما أنها تشجيع الممارسة الديمقراطيَّة في العمل السياسي، ولذلك ظل هامش الحريات الذي تمنحه السلطات الحاكمة للباحثين في اختيار الموضوعات الاجتماعيَّة بمعناها العام هامشًا محدودًا، وخاضعًا لرقابة السلطات الأمنية.[17] وإذا كلفت السلطات الرسميَّة أحد الباحثين في التاريخ أو السياسة بإعداد بحث في مجال تخصصه، يكون الغرض الأساس من ذلك التشجيع هو «إعداد تاريخ انتقائي للدول الوطنية، كأن التاريخ يقود بطبيعة الأمور إلى النظام الحاكم حاليًا بالحتميَّة التي تجري فيها مياه النهر إلى مصبه، أو لتبرير سياسة هذا النظام وصراعاته مع خصومه محليًا وإقليميًا، ولكي يعددوا لنا مضار الحريَّة والعدالة والكرامة، وخطرها على الصحة، ويشرحوا لنا الكوارث التي سوف تحل بنا لو

---

(16) أحرشاو الغالي، «معوقات التأسيس العلمي للعلوم الإنسانيَّة»، مرجع سابق، ص 131.

(17) عمر الزعفوري، «واقع العلوم الإنسانية»، مرجع سابق، ص 143-142.

فكرنا في حياة بلا طغيان، أو تجرأنا على التفكير في المساواة أمام القانون»[18]، وقلة اهتمام السلطات الحاكمة في الدول العربيَّة بأهميَّة هذه العلوم الاجتماعيَّة ينعكس سلبًا على ميزانيات البحث العلمي المخصصة لها، والتي تتسم في الغالب الأعم بأنها شحيحة مقارنة مع الميزانيات المخصصة للعلوم التطبيقية. ونتيجة ذلك انكماش دائرة البحث العلمي المبتكر في مجال العلوم الاجتماعية، واكتفاء الأكاديميين والباحثين باجترار الأدبيات الواردة إليهم من المؤسسات الأكاديميَّة ودور البحث الغربية، كما أضحت معظم الجامعات العربيَّة والمؤسسات الأكاديميَّة مستوردة للنظريات والمعارف المنتجة في الغرب دون يكون لها مساهمات محسوسة في انتاج المعرفة وتطويرها.[19]

يكمن المعوق الثالث في نظرة المجتمعات العربيَّة الدونيَّة للعلوم الاجتماعية، مقارنة مع العلوم التطبيقية؛ ولذلك لم تكن المجتمعات العربيَّة حريصة على تشجيع أبنائها النابهين على دراسة العلوم الاجتماعية، لأنها تعتبرها ملاذاً للطلبة الذين حصلوا على معدلات متدنيَّة في الشهادة الثانويَّة العامة، ولم تمكنهم من الالتحاق بالكليات العلميَّة والعمليَّة مثل الطب، والهندسة، والعلوم، والحاسبات

(18) عزمي بشارة، «تحديات أمام العلوم الاجتماعية»، مرجع سابق.

وفي السياق ذاته يقول عبد الحكيم شباط: «في الدول العربيَّة فإن المرء يلاحظ خضوع البحث الاجتماعي عمومًا لإرادة الحكومات السياسيَّة وتوجهاتها، بل غالبًا لا يوجد قدر كافي من الاستقلاليَّة للباحث في اختيار موضوع بحثه، وعرض نتائجه بصورة موضوعية، فمعظم الباحثين في الدراسات الاجتماعيَّة في البلدان العربيَّة لا يعدون أن يكونوا موظفين حكوميين في الجامعات والمراكز البحثيَّة التي تتبع للحكومة، وهم ينفذون ما يطلب منهم، وبالتالي فإن عملهم البحثي ينحصر في أحيان كثيرة في عمليات القص واللصق والترجمة الانتقائية، لتفادي الاصطدام مع السلطة القائمة، ولا شك أن دراسات اجتماعيَّة من هذا النوع المشوه لن تفضي بأي حال من الأحوال إلى تأسيس علم اجتماع عربي». عبد الحكيم شباط، «هل يوجد علم اجتماع عربي؟»، مجلة العلوم الاجتماعية، تم الاسترجاع في 15 مايو 2020 في https://sites.google.com/site/socioalger1/lm-alajtma/mwady-amte/hl-ywjd-lm-ajtma-rby

(19) لمزيد من المعلومات عن وضع العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربية أنظر: سمير إبراهيم حسن، «العلوم الإنسانيَّة ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟»، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 105 (2010)، ص 9-32.

الآليـة ذات الطلـب العـالي في سـوق العمـل. وينظـر السـواد الأعظـم في المجتمـع العـربي إلى كليـات العلـوم الاجتماعيَّـة بأنهـا أنسـب لتعليـم الإنـاث «الـلاتي يبغـين مجـرد الحصـول عـلى شـهادة جامعيـة قـد تؤمـن لهـن وظيفـة مـا في أي مدرسـة حكوميَّـة أو خاصـة، أو قـد ترفـع مـن قيمتهـن في سـوق الـزواج».[20]

ويرتبـط المعـوق الرابـع بثقافـة المجتمـع العـربي نفسـها؛ لأنهـا لا تسـاعد عـلى تطويـر العلـوم الاجتماعيـة، بحكـم أنهـا ثقافـة راكـدة، ومُتجـذرة بنيويًـا، تسـتقي عنـاصر بقائهـا من الاسـتبداد السـياسي المسـتحكم في فضاءاتهـا الاقتصاديَّـة والاجتماعيَّة والثقافيـة، وينسـحب عـلى ذلـك انحسـار مسـاحة الحـوار والجـدل وحريَّـة الـرأي والـرأي الأخـر، ولا شـك في أن هـذه العوامـل مجتمعـة قـد خلقـت مناخًـا غـير مـواتٍ لتطويـر العلـوم الاجتماعيَّـة مـن ناحيَّـة منطلقاتهـا الفلسـفيَّة وأدواتهـا المنهجيـة وفـق أسـس علميَّـة في بيئـات تسـيطر عليهـا ثقافـة الهيمنـة والاسـتبداد، والخـوف مـن العمـل الجمعـي، والالتـزام بعـادات وتقاليـد المؤسسـة الأسريَّـة وامتداداتهـا العليـا.

ويرتبـط المعـوق الخامـس بسـوق النـشر الأكاديمـي في مجـال العلـوم الاجتماعيـة الـذي تأثـر بإفـرازات البيئـة الاجتماعيـة والثقافـة حيـث أضحـى الترقـي إلى الرتـب الأكاديميَّـة العليـا مرتبطًـا في المقـام الأول بتحسـين الوضـع الاجتماعـي والاقتصـادي، دون إعطـاء الأولويَّـة إلى القيمـة المعرفيَّـة المضافـة إلى مجـال التخصـص. وبنـاءً عـلى ذلـك ظهـرت ثقافـة المجامـلات وتوظيـف العلاقـات الشـخصيَّة لخدمـة التطلعـات الأكاديميـة، وكانـت حصيلـة هـذا التوجـه ظهـور العديـد مـن الإصدارات والمنشـورات العلميَّـة في مجـال العلـوم الاجتماعيـة التـي لا تقـدم قيـمًا معرفيَّـةً مضافـةً، بـل تعكس

(20) صالـح سـليمان عبـد العظيـم، «أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطـن العـربي»، الحـوار المتمـدن، 26 ينايـر 2017، تم الاسـترجاع في 25 يونيو 2019 في http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=87003&r=0

تـدني المعايـير الأكاديميَّـة لأوعيَّـة النـشر، وتفاقـم أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم العـربي.

ويتجسـد المعـوق السـادس في توسـع كليـات العلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم العـربي دون النظـر في توفـر المواصفـات المطلوبـة في الكـوادر الأكاديميَّـة المؤهلـة، والمكتبـات الزاخـرة بأدبيـات العلـوم الاجتماعيـة، فضـلًا عـن إنشـاء بعـض هـذه الكليـات في مناطـق ريفيـة، وتضاعـف أعـداد قبـول الطلبـة الذيـن هاجـرت أسرهـم مـن الريـف إلى الحـضر بهـدف تحسـين أوضاعهـا المعيشـية، ونجـم عـن ذلـك «تريـف العلـوم الاجتماعيـة» كـما يسـميه صالـح سـليمان عبـد العظيـم، حيـث «فرضـت القيـم الريفيَّة المحافظـة التقليديَّـة عـلى بنيَّـة العلـم، واختيـار الموضوعـات التـي تبـدو فيهـا الدعائيَّـة الأخلاقيَّـة أكـثر مـن التحليـل العلمـي المنهجـي الرصـين، فالقيـم الريفيَّـة لا تسـاعد على خلـق حالـة التمـرد والالتـزام، بقـدر مـا تسـاعد عـلى تكريـس قيـم الخضـوع والخنـوع والانتهازيـة، وهـذه قيـم مضـادة لبنيَّـة العمـل وتطويـره بشـكلٍ أو بآخـر».[21]

يتمثـل المعـوق السـابع في عـزوف الطلبـة عـن دراسـة الفلسـفة واللغـة العربيـة، علـمًا بـأن الفلسـفة تسـاعد الطالـب في تنميَّـة مهـارات التفكـير، وطـرح الفرضيـات والتسـاؤلات الإشـكالية، وترقيَّـة الفهـم النقـدي السـليم، والبحـث عـن الحلـول الموضوعيـة؛ كـما أن اللغـة العربيَّـة أداة فاعلـة لفهـم النصـوص المكتوبـة والمقـروءة بالحـرف العـربي، وأنَّ تجويدهـا يسـاعد الطالـب في التعبـير عـن أفـكاره وآرائـه وتعليقاتـه شـفهيًا وكتابـةً، وتُعـبّر أعـداد الطلبـة القليلـة المنتسـبة للتخصـص الفرعـي في الفلسـفة، واقتصـار برنامـج بكالوريـوس اللغـة العربيَّـة عـلى البنـات دون البنـين في جامعـة قطـر عـلى هـذا التحـدي الـذي تعيشـه العلـوم الاجتماعيـة في بلداننـا.

---

(21) صالح سليمان عبد العظيم، «أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي»، مرجع سابق.

ويتجسد المعوق الثامن في النظرة المحافظة لمعظم علماء العلوم الاجتماعيَّة العرب تجاه التغيرات الاجتماعية؛ لأنهم متأثرين بالمنهج البنيوي الوظيفي الذي ينظر إلى الواقع المحلي كمعطى لا يقبل النقد والتحليل، بل يجب المحافظة عليه، وتعني المحافظة البحث عن حلول تبريرية يمكن أن تفضي إلى إعادة الظواهر أو السلوكيات الاجتماعيَّة الشاذة إلى دائرة العادات والتقاليد الموروثة. بهذه المعالجة التبريريَّة يسجن علماء الاجتماع العربي أنفسهم في دائرة التبعيَّة للمنهج الغربي المحافظ الذي نصَّب نفسه أداة لتحقيق الاستقرار والتوازن في المجتمعات الرأسمالية، ونلحظ أن مثل هذه المعالجات التبريريَّة لا تقدر عمليَّة التغير الاجتماعيَّة المتمثلة في التبدل الوظيفي في أداء الوحدات الاجتماعيَّة المكونة للكل تقديرًا موضوعيًا، واستجابةً لبعض الظروف البيئيَّة المحيطة، وبهذه الكيفيَّة تكون الحلول المقترحة غير مواكبة لتطلعات الواقع المحلي، وغير متسقة مع عمليَّة التغير الاجتماعي ذات الطابع الديناميكي.

أسهمت كل هذه المعوقات في تشكيل جذور الأزمة المعرفيَّة التي تعاني منها العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي، الأمر الذي دفع بعض الباحثين لطرح سؤالين مرتبطين بواقع هذه الأزمة في الوطن العربي: هل هي أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟ وهل العرب العاملين في مجال العلوم الاجتماعيَّة قادرين على توطينها في بيئاتهم المحلية؛ أي إعادة النظر في إطارها النظري المرجعي، وأدواتها المنهجية، والنتائج المنبثقة عنها التي يمكن أن تعالج بعض قضايا ومشكلات المجتمعات العربية؟ وحيث حاولت أن أجيب عن السؤال الأول في الفقرات أعلاه برصد المعوقات التي تواجه نشأة علوم اجتماعيَّة عربية؛ سأعمل في الفقرة الآتية على عرض بعض المحاولات التي تهدف إلى توطين العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي.

يؤكد العرض والتحليل أعلاه أنَّ أزمة العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي والعالم الإسلامي ناتجة عن ظروف مجتمعيَّة وشروط موضوعية أفرزها موقف الدولة السلبي تجاه تلك العلوم، ونظرة المجتمع الدونيَّة إليها، وعدم رغبة معظم الطلبة النابهين في التخصص في مجالاتها المتعددة، لكن هذا الرصيد السلبي المتراكم لا ينفي وجود بعض المحاولات الهادفة لتوطين تلك العلوم الاجتماعيَّة في بيئاتها العربيَّة والإسلامية، ونذكر على سبيل المثال محاولات توطين علم الاجتماع في البيئة العربية، وتجربة أسلمة علم التاريخ باعتبارهما من المحاولات الجديرة بالمراجعة والتقييم في إطار عرضنا للتحديات التي تواجه العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي والعالم الإسلامي.

بدأت المحاولات لتوطين علم الاجتماع في الوطن العربي بكتابات الدكتور علي الوردي[22] التي استند فيها إلى خصوصيَّة البيئة العربيَّة والتراث النظري لابن

(22) علي حسين الوردي (1995-1913) عالم اجتماع عراقي، ولد في مدينة الكاظميَّة من أسرة متوسطة الحال المعيشي، بدأ تعليمه الابتدائي والثانوي بالعراق، ثم بُعث لمواصلة دراسته الجامعيَّة بالجامعة الأمريكيَّة ببيروت، وبعد حصوله على درجة البكالوريوس (1943) عاد إلى العراق، حيث التحق بمهنة التدريس. وبعد ثلاث سنوات من ممارسة التدريس، حصل على منحة دراسيَّة لإعداد درجة الماجستير في علم الاجتماع بجامعة تكساس بالولايات المتحدة الأمريكية، ثم حصل على الدكتوراه في الجامعة نفسها عام 1950. برز اسمه في قائمة رواد علم الاجتماع في الوطن العربي، كما تأثر كثيراً بمنهج ابن خلدون في دراسة واقع المجتمعات العربية، وألف أكثر من ثمانيَّة عشر كتابًا، ومئات من الأبحاث العلميَّة المنشورة في دوريات عالميَّة مرموقة. ومن أشهر مؤلفاته: «وعاظ السلاطين»؛ و«مهزلة العقل البشري»؛ و«دراسة في طبيعة المجتمع العراقي»؛ و«منطق ابن خلدون»؛ و«لمحات اجتماعيَّة من تاريخ العراق الحديث» في ستة أجزاء. توفي الوردي بالعراق في 13 تموز 1995 بعد معاناة طويلة مع مرض السلطان أثناء الحصار الذي فرضته الولايات المتحدة الأمريكيَّة على العراق. لمزيد من التفصيل عن محاولات علي الوردي في إنشاء علم اجتماع عربي، أنظر: حميد الهاشمي، «الدكتور علي الوردي رائد الدعوة إلى علم الاجتماع العربي»، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 17، العدد 70 (2001)، ص 164-157؛ يامنة ترايكية، «إسهامات علي الوردي في صياغة نظريَّة اجتماعيَّة عربية»، مجلة مقاربات، العدد 84 (2018)، ص 134-122.

خلدون،[23] ويذكر الوردي في هذا الاتجاه أننا «لو ألقينا نظرة على خارطة الكرة الأرضية؛ لوجدنا المنطقة العربية، هي المنطقة الوحيدة التي تمتد من الخليج العربي شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا، إنها تتميز عن غيرها من مناطق العالم بكونها أكبر امتداد صحراوي على وجه الكرة الأرضية، ومعنى هذا أنها أكبر منبع للبداوة في العالم كله»، لكن النظريات الاجتماعيَّة التي ظهرت في الغرب «لا تولي أي اهتمام للبداوة، ولا غرابة في ذلك؛ لأن علماء الغرب لا يجدون أي أثر للبداوة في مجتمعهم، وهذا هو الذي يدعونا إلى دراسة مجتمعنا في ضوء منهج خاص بنا، يختلف في بعض الوجوه عن علم الاجتماع الغربي».[24] ولتأسيس إطار نظري للمنهج الذي ينشده يقول الوردي «آن الأوان لكي نرجع إلى الأساس الذي وضعه ابن خلدون لعلم الاجتماع، والذي أهملناه طويلًا، فنزيل عنه تراب الزمن، نلقحه بما ظهر مؤخرًا من نظريات ومفاهيم اجتماعيَّة جديدة، وبهذا نتمكن من بناء علم اجتماع خاص بنا يلائم المجتمع الذي نعيش فيه». [25] وبهذه الكيفيَّة فتح الوردي الباب واسعًا للعديد من الندوات والدراسات التي انتقدت مخرجات البحث الاجتماعي في الوطن العربي، وأرجعت إخفاقات الباحثين الاجتماعيين في تأسيس علم اجتماع عربي إلى أزمة ثلاثيَّة مركبة، قوامها

(23) عبد الرحمن بن خلدون (1406-1332)، وُلد في تونس، ودرس بجامعة الزيتونة، شغل العديد من المناصب الكتابيَّة والقضائيَّة في بلاد المغرب والأندلس، ورحل إلى القاهرة حيث قلده السلطان المملوكي الظاهر برقوق قضاء المالكية، وبعد استقالته من وظيفة القضاء انقطع إلى التدريس والتأليف، ومن أشهر مؤلفاته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. يعد الجزء الأول من هذا الكتاب المعروف بالمقدمة كتابًا تأسيسيا لما سماه ابن خلدون «علم العمران البشري» حيث يوضح الإطار النظري الذي اعتمد عليه في دراسة الظواهر البشرية، ونقد من سبقوه من المؤلفين والعلماء. توفي ابن خلدون بمصر عن عمر ناهر ستة وسبعين عامًا، ودفن قرب باب النصر شمال القاهرة.

(24) لمزيد من المعلومات عن وضع العلوم الاجتماعيَّة في الجامعات العربية، أنظر: سمير إبراهيم حسن، «العلوم الإنسانيَّة ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟»، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 105 (2010)، ص 32-9.

(25) علي الوردي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته (لندن: دار كوفان، 1994)، ص 266.

أزمـة الإطـار النظـري الاجتماعـي، وأزمـة المنهـج العلمـي وأدواتـه البحثيـة، وأزمـة العلاقـة التبادليَّـة مـع المجتمـع.[26] ولا عجـب في أن النـدوات والدراسـات التـي أشرنـا إليهـا قـد عرضـت هـذه الأزمـة المركبـة مـن جوانبهـا المختلفـة، كـما تطرقـت إلى المعوقـات والتحديـات التـي تواجـه توطـين علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي؛ لكنهـا لم تقـدم نموذجًـا متكامـلًا لعلـم اجتـماع العـربي، بـل اكتفـت بوضـع بعـض المـؤشرات التـي يمكـن أن تفضي إلى قيـام علـم اجتماعـي عـربي، ولذلـك يصـف اسحق يعقـوب القطـب هـذه المحـاولات بقولـه:

«إنَّ علـم الاجتـماع في البـلاد العربيَّـة يمـر في مرحلـة انتقاليـة، مـن وضـع التخلـف والتعبيَّـة والانطباعيَّة والوصوليـة، وخدمة الأيديولوجيات الاسـتعمارية، والأفـكار التـي تطرحهـا المؤسسـات العالميَّـة وينجـرف وراءهـا علـماء الاجتـماع العـرب في بحوثهـم، إلى وضـع أكـثر واقعيـة، نابـع مـن منطلقين أساسـيين: أولهما التسـاؤلات التـي تثـار حـول المفاهيـم والنظريـات الغربيَّـة والشرقيـة، ومـدى ملاءمتهـا؛ وثانيهـما، النظـرة الواقعيَّـة التـي يتجـه مـن خلالهـا المتخصصـون في علـم الاجتـماع للارتبـاط بالواقـع الاجتماعـي والاقتصـادي والثقـافي كقاعـدة لبحوثهـم ودراسـاتهم، وبطبيعـة الحـال فـإن هـذا الوضـع بحاجـة إلى نـوع مـن التقويـم لمختلـف جوانـب العلـم نفسـه، سـواء في نطـاق إعـداد المتخصصـين (وعـلى مستوى الماجسـتير والدكتـوراه)، أو في مجـال التدريـس الجامعـي، أو في

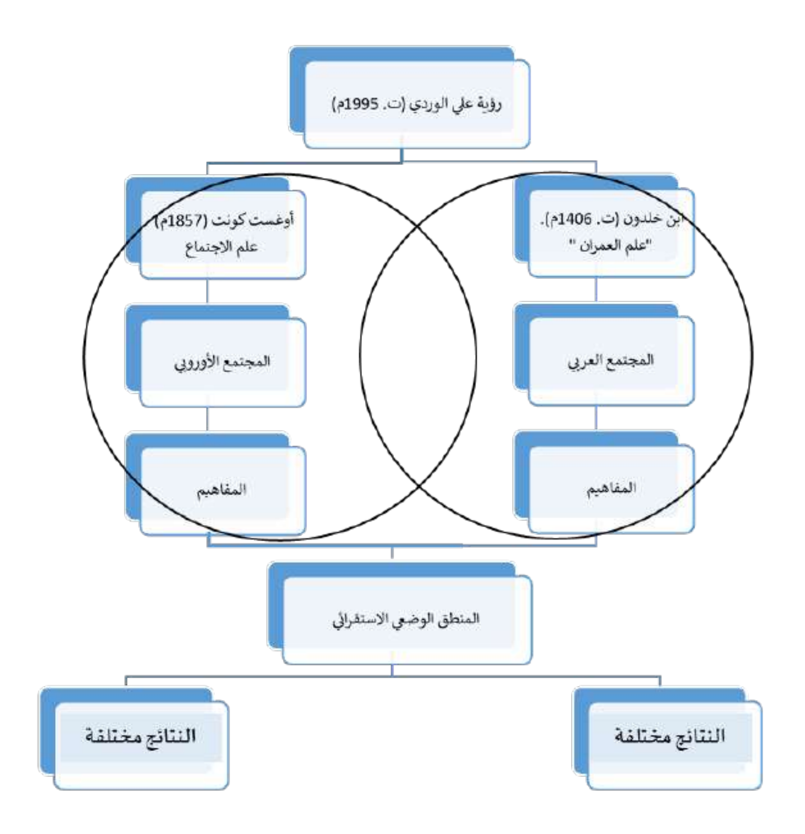
---

(26) المختـار الهـراس، «التحليـل الانقسـامي للبنيـات الاجتماعيـة في المغـرب العـربي: حصيلـة نقديـة» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي: علـم الاجتـماع والمشـكلات العربيَّـة الراهنـة (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1986)، ص 383.

عقـدت أعـمال نـدوة «نحـو علـم اجتـماع عـربي» أثنـاء انعقـاد نـدوة المركـز الإقليمـي العـربي للبحـوث والتوثيـق في العلـوم الاجتماعيـة في أبوظبـي، بتاريـخ 28-24 أبريـل 1983. اشـترك في النـدوة عـشرة متخصصـين في علـم الاجتـماع، ناقشـوا القضايـا المتعلقـة بتاريـخ علـم الاجتـماع في الوطنـي العـربي، وصلتـه بالتطـورات العالميـة، والمسـألة السـكانية، ومناهـج البحـث في علـم الاجتـماع في المجتمـع العـربي. لمزيـد مـن التفصيـل انظـر: محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع سـابق، ص 390-381.

المنهـج المسـتخدم في تحليـل الظواهـر والقضايـا المعـاصرة التـي تواجـه المرحلـة التنمويَّـة التـي تجتازهـا بلادنـا»[27].





المصدر: من إعداد المؤلف

يبـدو مـن خـلال الدراسـات وملخصـات الندوات التـي اطلعـتُ عليها أنَّ محاولات إنشـاء علـم اجتماعـي عـربي قـد اتسـمت في بعـض جوانبهـا بالسـطحية، وعـدم وضـوح الهـدف المركـزي، ولذلـك حَـارَ عمـر زعفـوري في تصنيـف منتوجهـا المعـرفي؛ هـل هـو علـم اجتـماع للناطقـين باللغـة العربيـة أم علـم يـدرس مشـكلات المجتمعـات

العربيـة[28] أم علـم ينقـل الإرث السوسـيولوجي الغـربي إلى اللغـة العربيـة؟[29]. يثـير زعفـوري بهـذه الأسـئلة بعـض الشـكوك حـول صلاحيَّـة المحـاولات الراميَّـة إلى انتـاج علـم اجتــماع عــربي. ويبــدو أن عــدم اقتناعــه بهــذه المحــاولات قــد دفعــه إلى أن يقـترح عـلى الباحثـين الاجتماعيـين العـرب أن يبـدؤوا بابتـكار بعـض المفاهيـم العربيَّـة المسـتقاة مـن واقـع تـراث المجتمعـات العربيَّـة وتاريخهـا، ثـم بعـد ذلـك يطـوروا تلـك المفاهيـم وفـق مشـتركات الإرث السوسـيولوجي العالمـي، ويبنـوا عليهـا نمـوذج أو إطـار نظريًـا يتوافـق مـع احتياجـات البيئيـات العربيـة وتطلعاتهـم المعرفيـة[30]، ويتسـق مـع هـذا الاقـتراح في بعـض جزئياتـه طـرح عبـد الوهـاب بوحديبـة الـذي يرشـد الباحثـين والأكاديميـين الاجتماعيـين بأنهـم إذا أرادوا «أن يؤسسـوا علـم اجتـماع قومـي، فـلا بـد لهـم مـن إعـادة النظـر في النظريـات المسـتوردة الرائجـة، وعليهـم فحصهـا ونقدهـا لتمييـز صحيحهـا وفاسـدها»[31]. ويضيـف اسـحق يعقـوب القطـب بُعـدًا آخـر لإنجـاح المقـترح، ويتمثـل في «أهميَّـة تطويـر المؤسسـات الهيكليَّـة التـي تمهـد لحركـة ونقـل وتبـادل المعلومـات والبحـوث واللقـاءات بـين علـماء الاجتـماع في الجامعـات العربيـة، ومراكـز البحـث العلمـي، والتنسـيق مـع الهيئـات العلميَّـة العربيَّـة والدوليـة، وتوفـير مصـادر التمويـل المسـتمرة لدعـم البحـث العلمـي، وترجمـة نتائجـه إلى سياسـات

(28) تُمثـل هـذا النمـط دراسـة شـاديَّة عـلي قنـاوي، أنظـر: شـاديَّة عـلي قنـاوي، المشـكلات الاجتماعيَّـة وإشـكاليَّة اغـتراب علـم الاجتـماع: رؤيَّـة مـن العـالم الثالـث (القاهـرة: الطوبجـي للنـشر، 1998).

(29) وصـف عـلي الـوردي هـذا النمـط بقولـه: «يؤسـفني أن أقـول إن بعـض باحثينـا الاجتماعيـين أو الكثـير منهـم هـم مترجمـون أكـثر مـن هـم باحثـون. فهـم يدرسـون مجتمعهـم في ضـوء النظريـات التـي درسـوها في الخـارج، وإنـك حـين تقـرأ مـا كتبـوه في ذلـك يخيـل إليـك كأنهـم يعيشـون في عـالم آخـر، وقـد يصعـب في بعـض الأحيـان تفهـم مـا يكتبـون». عـلي الـوردي، نقـلًا عـن: سـهيل السـامرائي، «سوسـيولوجيا المجتمـع العـربي المعـاصر، ملـف نحـو علـم إجتـماع عـربي»، مجلـة آفـاق عربيـة، العـدد 19 (1992)، ص 79.

(30) عمر زعفوري، «واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟»، مرجع سابق، ص 144.

(31) عبد الوهاب بوحديبة، لأفهم: فصول عن المجتمع والدين (تونس: الدار التونسيَّة للنشر، 1992)، ص 18.

اجتماعيـة، وتخطيـط للتنميَّـة الاجتماعيـة»[32].

زبـدة القـول أنَّ الاجتماعيـين العـرب لم يتفقـوا عـلى وضـع أسـس فكريَّـة ومرجعيَّة لقيـام علـم اجتـماع عـربي، ويُعـزى ذلك إلى سـببين رئيسـين؛ أولهما أنَّ معظـم المحاولات التـي قـام بهـا بعـض الباحثـين العـرب لتأسـيس مرتكـزٍ فلسـفي لعلـم الاجتـماع العـربي اسـتندت إلى مرجعيـات غربيَّـة متعـددة المـدارس الفكريـة؛ الأمـر الـذي أفـرز حالة من الفـوضى في المفاهيـم والمصطلحـات المسـتخدمة، وتضـارب الأهـداف، وبذلـك ضاعـت الرؤيَّـة وتبعـثرت الرسـالة، وثانيهـما يتمثـل في عـدم وجـود تنظيـم أكاديمـي يجمـع الاجتماعيـين العـرب الذيـن يـرون ضرورة توطـين علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي؛ حتـى يسـاعدهم في صـوغ رؤيَّـة موحـدة لإنشـاء علـم اجتماعـي عـربي، ويراعـي في ذلـك الاهتـمام بالإطـار النظـري العـام للعلـم الاجتماعـي، واسـتنباط بعـض المفاهيـم المفتاحيَّـة مـن واقـع المجتمعـات العربيَّـة والأدبيـات التراثيَّـة التـي أسـهمت في معالجة بعـض الظواهـر الاجتماعيَّـة بـرؤى نظريَّـة وأدوات منهجيَّـة مبتكـرة.

تجربة أسلمة العلوم الاجتماعية: علم التاريخ مثالًا

تتجسَّــد المحاولــة الثانيَّــة في بعــض الدراســات التــي تناولــت أســلمة العلــوم الاجتماعيـة، تحـت عناويـن شـتى مثـل صـوغ العلـوم الاجتماعيَّـة صياغـة إسـلامية، والتأصيـل الإسـلامي للعلـوم الاجتماعيـة، والتوجيـه الإسـلامي للعلـوم الاجتماعيـة، وبناء العلـوم الاجتماعيَّـة عـلى منهـج الإسـلام، وتأسـيس العلـوم الاجتماعيَّـة عـلى الأصـول

(32) أسحق يعقوب القطب، «نحو علم الاجتماع عربي»، مرجع سابق، ص 390.

الإسلامية، وأسلمة العلوم الاجتماعية[33]. ويمكن أن تُصنَّف هذه الدراسات من الناحيَّة الموضوعيَّة إلى ثلاثة نماذج رئيسة؛ أولها تكاملي-منهجي (أسلمة العلوم الاجتماعية)، وثانيها تأصيلي-معياري (تأصيل العلوم الاجتماعية)، وثالثها تأصيلي-انكفائي (رفض النموذج الغربي).

لعل أكثر النماذج شيوعًا وانتاجًا معرفيًا هو نموذج أسلمة العلوم الاجتماعية، والذي تبناه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ونظَّر له ثلة من الباحثين والأكاديميين الاجتماعيين، كما جرت محاولات لتطبيقه في الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا، والجامعة الإسلاميَّة بباكستان، ومعهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة بالسودان. وقد ارتكز نموذج الأسلمة في إطاره العام على رؤيَّة إسماعيل الفاروقي[34] التي يعرضها كالآتي:

---

(33) من بين الدراسات التي تناولت أسلمة العلوم الاجتماعية: إبراهيم عبد الرحمن رجب، «التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على الطريق»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، المجلد 1، العدد 3 (1996)، ص 83-47؛ محمود قلندر، «أسلمة العلوم الإنسانية: الاستراتيجيات والأساليب»، مجلة تفكر، المجلد 3، العدد 1 (2001)، ص 124-115؛ محمد بن نصر، «تأصيل العلوم الإنسانيَّة والاجتماعية: أما آن لهذه الازدواجيَّة أن تنتهي؟»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، العدد 43-42 (2006)، ص 126-99؛ أحمد إبراهيم أبوشوك، «علم التاريخ: إشكالات المنهجيَّة ومشروعات الأسلمة»، مجلة إسلاميَّة المعرفة، المجلد 6، العدد 24 (2007)، ص 88-55؛ عبد الحليم مهورباشة، التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع: مقاربة في إسلاميَّة المعرفة (سطيف: جامعة سطيف، 2014)؛ ساري حنفي، «أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية: دراسة في بعض المشكلات»، مجلة المستقبل العربي، المجلد 39، العدد 241 (2016)، ص 64-45.

(34) إسماعيل راجي الفاروقي (1921- 1986) باحث ومفكر فلسطيني تخصص في الأديان المقارنة، بدأ تعليمه الأولي بفلسطين، والتحق بالجامعة الأمريكيَّة ببيروت حيث حصل على بكالوريوس الفلسفة عام 1941، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث حصل على درجة الماجستير في الفلسفة ودرجة الدكتوراه من جامعة إنديانا عام 1952 عن أطروحة بعنوان: «نظريَّة الخير: الجوانب الميتافيزيقيَّة والابستمولوجيَّة للقيم»، عاد إلى الأزهر الشريف بالقاهرة حيث درس العلوم الإسلاميَّة لمدة أربع سنوات، ثم اقفل راجعاً إلى الولايات المتحدة الأمريكية، لتدريس مقارنة الأديان في عدد من الجامعات الأمريكية. يُعدُّ الفاروقي من راود مشروع إسلاميَّة المعرفية، وتقديرًا له انتخب أول رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي أُنشئ في هيرندن ضواحي العاصمة الأمريكيَّة واشنطن عام 1981. ظل الفاروقي في عمل دؤوب لتحويل مشروع إسلاميَّة المعرفة إلى واقع إلى أن ستشهد غدرًا مع زوجته لمياء الفاروقي في 27 مايو 1986 في الولايات المتحدة الأمريكية. من مؤلفاته الهامة: الأطلس التاريخي لديانات العالم (Historical Atlas of the Religions of the World)؛ أديان آسيا الكبرى (The Great Asian Religions)، الأخلاق المسيحيَّة (Christian Ethics)؛ والإسلام ومشكلة إسرائيل (Islam and The Problem of Israel).

«إعادة صياغة المعرفة على أسس علاقة الإسلام بها، تعني إسلاميتها، أي إعادة تحديد وترتيب المعلومات، وإعادة النظر في استنتاجات هذه المعلومات وترابطها، وإعادة تقويم النتائج، وإعادة تصور الأهداف، وأن يتم ذلك بطريقة تمكن الفروع من إغناء خدمة قضيَّة الإسلام [...]. ومن أجل تحقيق هذه الغايَّة يجب أن تأخذ التصنيفات المنهجيَّة للإسلام [...] مكان التصنيفات الغربية، وتحدد تصور الحقيقة وتنظيمها. ويجب أيضاً أن تحل القيم الإسلاميَّة [...] مكان القيم الغربيَّة وتفتح وتطور ملكات الإنسان العقلية، وإعادة صياغة الحياة بحيث تتجسد فيها السنن الإلهية، وقيم الإسلام في بناء الثقافة والحضارة، والمعالم الإنسانيَّة وفي المعرفة والحكمة، والبطولة والفضيلة، والتقوى الورع»[35].

ولتحقيق هذه الغايَّة استند المنظور الإسلامي إلى منطلقات وجوديَّة (انطولوجية) تتمثل في وحدة الخالق ووحدة المخلوق، ومنطلقات معرفيَّة (ابستمولوجية) تتمثل في وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة، ومنطلقات تراتبيَّة تتجلى في طاعة المخلوق للخالق.[36] كما اقترح الفاروقي أربع قواعد إجرائيَّة لتنفيذ هذه الرؤية، أولها، إتقان العلوم الاجتماعيَّة الحديثة؛ وثانيها، التمكن من أدبيات التراث الإسلامي؛ وثالثها، الربط الخلَّاق بين التراث الإسلامي والمعرفة المعاصرة؛ وأخيراً، الانطلاق بالفكر الإسلامي في المسار الذي يقوده إلى تحقيق السنن الكونية. [37]

---

(35) إسماعيل راجي الفاروقي، إسلاميَّة المعرفة: المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1986)، ص 54.

(36) المرجع نفسه، ص 54.

(37) المرجع نفسه، ص 144-123.

وفي ضوء هذا الإطار العام ظهرت العديد من الأطروحات لأسلمة العلوم الاجتماعية، والتي يصعب حصرها في هذه الدراسة وتحليل مخرجاتها؛ ولذلك نكتفي بمناقشة نموذج أسلمة علم التاريخ أو التفسير الإسلامي للتاريخ الذي استند إلى القرآن الكريم معتبرًا:

«أنَّ مساحة كبيرة من سوره وآياته قد خصصت للمسألة التاريخية التي تأخذ أبعادًا واتجاهات مختلفة، وتتدرج بين العرض المباشر، والسرد القصصي الواقعي؛ لتجارب عدد من المجتمعات البشرية، وبين استخلاص يتميز بالتركيز والكثافة للسنن التاريخية التي تحكم حركة الجماعات عبر الزمان والمكان، مرورًا بمواقف الإنسان المغايرة من الطبيعة والعالم، وبالصيغ الحضارية التي لا حصر لها [...] وتبلغ هذه المسألة حدًا من الثقل والاتساع في القرآن الكريم، بحيث إن جلَّ سوره لا تكاد تخلو من عرض لواقعة تاريخية، أو إشارة سريعة لحدث ما، أو تأكيد على قانون أو سُنَّة تتشكل بموجبها حركة التاريخ»[38].

دفع هذا الافتراض عماد الدين خليل[39] إلى اعتماد القرآن مصدرًا تاريخيًا

(38) لمزيد من التفصيل، أنظر: عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ (بيروت: دار العلم للملايين، 1991)، ص 17-5.

(39) عماد الدين بن خليل مؤرخ عراقي، حصل على بكالوريوس الآداب في جامعة بغداد سنة 1962، وإجازة الماجستير في التاريخ الإسلامي من الجامعة نفسها عام 1965، وإجازة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي في جامعة عين شمس1968، وبعد حصوله على درجة الدكتوراه عمل مشرفًا على المكتبة المركزية في جامعة الموصل عام 1968، كما عمل معيدًا بكُلية آداب في جامعة الموصل (1977-1967)، ثم مديرًا لمكتبة المتحف الحضاري في المؤسسة العامة للآثار والتراث (المديرية العامة لآثار ومتاحف المنطقة الشمالية) في الموصل (1987-1977) ، وعاد للتدريس الجامعي حيث عمل بكلية آداب جامعة صلاح الدين في أربيل (1992-1987)، وكلية تربية جامعة الموصل (2000-1992)، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي بالإمارات العربية المتحدة (2002-2000)، وجامعة الزرقاء الأهلية في الأردن (2003)، وكلية آداب جامعة الموصل (2005-2003) ومنها انتقل إلى جامعة اليرموك بالأردن. ومن أهم مؤلفات عماد الدين خليل في مجال التفسير الإسلامي للتاريخ كتاب «التفسير الاسلامي للتاريخ»؛ «في التاريخ الاسلامي: فصول في المنهج والتحليل المكتب الإسلامي»؛ «حول اعادة كتابة التاريخ الإسلامي».

مـن ناحيـة الـسرد القصـصي في تاريـخ الشـعوب والأمـم السـابقة للبعثـة النبويَّـة، ومـن ناحيـة السـنن الكونيـة الناظمـة لحركـة التاريـخ، واسـتنادًا إلى ذلـك انتقـد منظـرو أسـلمة علـم التاريـخ المرجعيـات الغربيـة التـي أقصـت الوحـي مـن مصادرهـا التاريخيـة، واكتفـت بالتفسـير الظاهري-الوضعـاني للوقائـع التاريخيـة كـما يظهـر ذلـك في أدبيـات المدرسـة المثاليـة[40] التـي تنظـر إلى التاريـخ البـشري مـن خـلال تجليـات الفكـر الإنسـاني صـوب الكـمال الـذي يحـدث نتيجـة للـصراع الجـدلي بـين الأفـكار ونقائضهـا في سـبيل الارتقـاء إلى الوجـود المطلـق الـذي تنتفـي عنـده جدليـة الـصراع وتسـقط أقنعـة النقائـض نفسـها، ويحـدث التصالـح الوجـودي الكامـل؛ وكذلـك الحـال بالنسـبة للمرجعيـات الماركسـية[41] التـي تحلـل الوقائـع التاريخيـة مـن زاويـة الـصراع الجـدلي بـين وسـائل الإنتـاج، والقـوى المنتجـة، وعلاقـات الإنتـاج، دون النظـر في دور العنـاصر الغيبـة والفكريـة التـي لهـا دور في تشـكيل البنيـة التحتيـة للحـدث التاريخي.

وفي ضـوء هـذه الرؤيـة القرآنيـة وضـع عـماد الديـن خليـل ثلاثـة مرتكزات لتفسـير

---

(40) ترجـع جـذور المدرسـة المثاليـة إلى الفيلسـوف اليونـاني أفلاطـون (347-427 ق.م.) الـذي يُقـرّ أن العقـل الإنسـاني مصـدر الوجـود الحقيقـي، وأن المحسوسـات مجـرد انعـكاس للوجـود الحقيقـي نفسـه. وبنـاءً عـلى ذلـك يعتقـد فردريـك هيجـل (1770 -1831) أنَّ التاريـخ الإنسـاني يبـدأ بظهـور الوعـي البـشري الـذي يجعـل الإنسـان قـادرًا عـلى الاسـتقلال مـن هيمنـة الطبيعـة، وفاعـلًا في توجيـه حركتهـا وفـق إرادة النواميـس الكونيـة التـي تنظـم تفاعلاتهـا الداخليـة، إذ العلاقـة بـين العقـل (الـروح) والطبيعـة (المـادة) علاقـة جدليـة محكومـة حركاتهـا بفعـل التناقضـات التـي تحـدث بـين طرفيهـا، مولـدةً واقعًـا تاريخيًـا جديـدًا، وبهـذه الكيفيـة يتقـدم الوعـي الـذاتي الإنسـاني عنـد هيجـل بخـط جـدلي تجـاه الحريـة والتكامـل الفكـري، ثـم يواصـل سـيره صـوب الوجـود المطلـق الـذي تختفـي عنـده التناقضـات، ويضحـى التعايـش سـمة أبديـة بـين العقـل والمـادة، ويخلـص هيجـل إلى أنَّ التاريـخ البـشري عبـارة عـن تجليـات للفكـري الإنسـاني صـوب «الكامـل» الـذي يحـدث نتيجـة للجـدل القائـم بـين الأفـكار ونقائضهـا في سـبيل الارتقـاء إلى «الوجـود المطلـق» الـذي ينتفـي عنـده الـصراع وتسـقط أقنعـة النقائـض نفسـها.

(41) يقصـد بالمرجعيـات الماركسـية قـراءة كارل ماركـس للتاريـخ البـشري مـن منظـور الـصراع القائـم بـين وسـائل الانتـاج، والقـوى المنتجـة، وعلاقـات الإنتـاج، والتـي تقـوم عـلى رفـض العوامـل الغيبيـة والفكريـة في تحديـد البنـاء الفوقـي لوقائـع التاريـخ البـشري. ومـن وجهـة نظـر الماركسـيين تسـير عجلـة التاريـخ البـشري في صراع حتمـي إلى أن تبلـغ هدفهـا الأسـمى بقيـام الشـيوعية التـي بموجبهـا تـزول المصالـح الاقتصاديـة المتعارضـة، ويسـود التعايـش الأبـدي بـين الطبقـات.

الوقائع التاريخية، يتجسد المرتكز الفكري الأول منها في الإقرار التام بأن الفعل التاريخي لا يتحقق إلا في إطار المشيئة الإلهية حيث تتطابق نتائجه مع علم الله سبحانه وتعالى في كل زمان ومكان، وتختلف أسبابه اختلافًا طرديًا مع حريَّة الاختيار المتاحة للإنسان لتنفيذ الفعل التاريخي، وذلك في إطار علاقته المتبادلة مع «عالم الأفكار» و"عالم الأشياء".

بناءً على ذلك ينقسم الفعل التاريخي إلى فعل إلهي مباشر وفعل إلهي غير مباشر؛ ويكون الفعل الإلهي المباشر دائمًا متسقًا مع النواميس الكونيَّة والقوى الطبيعية، أو متجاوزًا للنمط المعهود في شكل خوارق للعادات (مثل معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء والصالحين)، أما الفعل الإلهي غير المباشر فيحدث في إطار الحريَّة الإنسانيَّة المتمثلة في قوى العقل والإرادة، والانفعال، والحس، والحركة، وتأثرها بالبيئة المحيطة، ويوجد هنا «تناغم وتشابك وتداخل بين إرادة الله سبحانه وتعالى وإرادة الإنسان، يصعب التفريق والفصل والقول بأن هذا من عمل الله وهذا من عمل الإنسان»[42]، والقاعدة الأساسيَّة أن «الكل من عند الله».

وبهذه الكيفيَّة يضيف عماد الدين خليل بُعدًا آخرًا لقراءة الحدث التاريخي، ينتفي عنده الافتراض بأن تصرفات الإنسان عبارة عن انعكاسات للصراع الجدلي بين القوى المادية، أو انبثاق لمسيرة العقل الكلي تجاه الوجود المطلق، بل يمضي في الاتجاه الذي يؤكد أن للإنسان دورًا رائدًا في صوغ الحدث التاريخي. ويقود هذا الافتراض إلى الإقرار ضمنًا بأن الإسلام يعطي مساحة لنظريَّة التفسير البطولي للتاريخ لأنه يفسح «الطريق أمام المتفوقين الذين تجاوزوا مواقع ضعفهم

(42) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، مرجع سابق، ص 138.

وانتصروا على قوى الشر التي تشدهم... [وتحملوا] مسؤوليَّة توجيه التاريخ وتشكيل حركته، شرط أن يضمنوا مسيرة الجماهير وراءهم؛ وإلا فإنهم سيصعدون وحدهم، وسوف تتّسم تجربتهم بالفرديَّة ولا تنعكس بشكل كافٍ على مسيرة الأمة كلها في إطار النظام والفكر الإسلامي»[43]، ويبدو أن الكاتب قد تأثر في هذا الشأن بنظرة المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي إلى الصفوة المبدعة باعتبارها أساس البناء الحضاري؛ لأن سلوكها دائمًا يكون موضع تقدير واقتداء بالنسبة للكثرة الغالبة التي جُبلت على محاكاتها[44].

الخطاطة (3): عناصر الفعل الإلهي غير المباشر



المصدر: من إعداد المؤلف

ويتمثل المرتكز الثاني في إرجاع بداية الخلق البشري إلى خلق نبي الله آدم عليه السلام، إنسانًا كامل الخلقة والخلق، ونبيًا يمثل بداية ديانة التوحيد، ويترتب على هذا رفض المرجعيات العلمانية التي تشكك في قصة خلق آدم

وترمـز إليهـا «بأسـطورة الخلـق»؛ وكذلـك انتقـاد أطروحـة تشـارلز دارون (1809-1882) القائمـة عـلى فكـرة النشـوء والارتقـاء، والإقـرار بـأن حركـة التاريـخ تسـير سـيرًا لولبيًّـا (أي تصاعديًّـا)[45].

ويتجسـد المرتكـز الثالـث في رفـض مفهـوم صراع النقائـض بنماذجـه الثلاثـة (المثاليـة، والماديـة التاريخيـة، والحضاريـة)، وإرجاع الـصراع بضروبه المختلفـة (التقابل، والتناقـض، والتدافـع) إلى الـصراع الـذي نشـب بـين آدم وإبليـس (أو الشـيطان)، وفـق معايـير تعكـس قِيـم الإيمـان والكفـر، وتجسـد أدبيـات الحـق والباطـل، ويفـترض عـماد الديـن خليـل إن للـصراع بُعديـن لا ثالـث لهـما؛ يصـف أحدهـما بأنـه بُعـد "ذاتي عمـودي» يتمثـل في اسـتجابة الإنسـان للقـوى البيئيَّـة والمؤثـرات الوراثيـة؛ وبُعـد آخـر «خارجـي أفقـي» يتعلـق بالقضايـا الثقافيَّـة والاجتماعيَّـة والسياسـيَّة والاقتصاديـة. اسـتنادًا إلى ذلـك يصـل خليـل إلى نتيجـة مفادهـا أن وجـود هذيـن البُعديـن ليـس مقيـدًا بأجـلٍ معـينٍ، كـما يـراه المثاليـون أنصـار فريديريـك هيجـل، والماديـون أنصـار كارل ماركـس، والحضاريـون أنصـار أرنولـد توينبـي[46]، وحركتهـما ليسـت حركـة لولبيَّـة تصاعديَّـة حتميـة، بـل هـي حركـة قائمـة عـلى التنـاوب بـين الصعـود والهبـوط، وتتخللهـا أفعـال إلهيـة مبـاشرة تتجـاوز قـدرات الفعـل الإنسـاني[47].

---

(45) المرجع نفسه، ص 44.

(46) تنسـب المدرسـة الحضاريـة إلى المـؤرخ البريطـاني أرنولـد توينبـي (1886-1975) الـذي شـكك في صلاحيـة الماركسـية البنيويـة لقـراءة التاريـخ، وتبنـى طرحًـا يؤمـن بالقـوى الغيبيـة، ودور الأفـراد المبدعـين، ومفهـوم التحـدي والاسـتجابة في دفـع حركـة التاريـخ البـشري. وبذلـك رفـض اعتبـار سـلوكيات الأفـراد إفـرازًا طبيعيـا لثمـرة الإبـداع الفكـري المجـرد، أو انعـكاس الـصراع بـين مفـردات المـادة الإنتاجيـة، وربـط توينبـي فاعليـة اسـتجابة الإنسـان بطبيعـة التحـدي الـذي يواجهـه، حيـث إنـه في حـال كان التحـدي صفريًـا بـين الطرفـين يحـدث ركـودٌ في حركـة التاريـخ.

(47) عـماد الديـن خليـل، التفسـير الإسـلامي للتاريـخ، مرجـع سـابق، ص 251-264؛ يتفـق خليـل في تصـوره لمفهـوم الـصراع في الإسـلام مـع عبـد الـرزاق السـامرائي، ينظـر:

عبد الرزاق السامرائي، في التفسير الإسلامي للتاريخ (الزرقاء: مكتبة المنار، 1985)، ص 120-115.

مصطفى كمال وصفي، «التفسير الروحي للتاريخ»، مجلة المسلم المعاصر، العدد 6، (1976)، ص 164-161.

لا جدال في أن هذه المرتكزات الثلاثة تشكل خطوة مهمة في نقد المرجعيات الغربية لتفسير الأحداث التاريخية، لكنها في الوقت نفسه لا تنفي أن أطروحة أسلمة علم التاريخ لاتزال شائكة وتفتقر للوضوح في مفاهيمها المرجعية، وآلياتها المنهجية لدراسة التاريخ، ونجمل أوجه قصورها في النقاط الآتية:

أولًا: إنَّ معظم الدراسات التي تناولت أسلمة علم التاريخ لاتزال مشغولة بالمرجعيات العمومية التي تجاوزها الزمن بحثًا، مثل قضية خلق آدم، واخفاقات النظرة الداروينية، والمادية الجدلية، والنظرية المثالية، والنظرية الحضارية عند توينبي. ولم تنتقل إلى مرحلة استنباط النتائج والنظريات والمفاهيم التي يمكن أن تقدم فهمًا موضوعيًا للعلوم الإنسانية والوصفية المساعدة في فهم الواقعة التاريخية نفسها، وكذلك استيعاب الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي تشكل البنية التحتية للحدث التاريخ.

ثانيًا: تفتقر أكثر إسهامات الذين كتبوا عن أسلمة علم التاريخ إلى العمق العلمي والنقد المعرفي للمرجعيات الغربية في دراسة التاريخ، ولذلك لم تجذب هذه المحاولات الأولية لتفسير التاريخ من منظور إسلامي اهتمام قطاع واسع من الباحثين في مجال الدراسات التاريخية.

ثالثًا: ظلت معظم تلك المساهمات أسيرة التنازع بين النظرة العالمية والنظرة العقدية في تأسيس منهج إسلامي لتفسير مفردات التاريخ البشري واستيعاب حركة التطور الحضاري؛ ونعني بالنظرة العالمية موقف الذين يودون إعادة قراءة تاريخ العالم من خلال منظور إسلامي، وبالنظرة العقدية

موقف الذين يرون ضرورة حصر التفسير الإسلامي في معالجة قضايا التراث الإسلامي ذات الصلة بعلم التاريخ.

خاتمة

أبانت هذه الدراسة أنَّ أدبيات العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي قد بدأت بالتقليد والمحاكاة التي فرضتها الخلفيات الابستمولوجيَّة لرواد علم الاجتماع العرب، ثم ظهرت بعد ذلك دعوات إلى التأصيل، أو بالأحرى إلى طرح سؤال توطين العلوم الاجتماعيَّة في الوطن العربي، وهو سؤال مرتبط معرفيًا بالأسس الفلسفيَّة والنظريَّة للعلوم الاجتماعية، والظروف البيئيَّة التي نشأت وتطورت فيها، والأدوات المنهجيَّة التي استخدمتها في دراسة الظواهر الاجتماعية؛ والسؤال متعلق بواقع المجتمعات العربيَّة والعناصر الناظمة لأنساقها الاجتماعيَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة، وكيف أكسبتها تلك الأنساق خصوصيَّة مازتها عن غيرها، لكن سؤال التوطين لم يفلح في تقديم دراسة شاملة للمرجعيات النظريَّة الغربيَّة الموجهة لمسارات البحث العلمي في الظواهر الاجتماعية، وآليات تطورها، ومرتكزاتها الثابتة وعناصر اختلافها المتغيرة.

أضعف غياب مثل هذه الدراسة فرص إنشاء إطار نظري، أو علوم اجتماع عربية لدراسة الظواهر الاجتماعيَّة والوقائع التاريخيَّة في الوطن العربي، ونلحظ مثلًا أن دُعاة قيام علم اجتماع عربي اكتفوا بالنقد الأولي للمرجعيات النظريَّة الغربية، ولم يقدموا بديلًا ابستمولوجيا مقنعًا، ولم يربطوا بين المرتكزات العامة لهذه النظريات ومتغيراتها الخاصة من أجل تشكيل إضافة نوعيَّة على المستوى المعرفي، لكنهم أفلحوا في وضع بعض المؤشرات العامة لقيام علم اجتماع عربي،

ومناقشـة التحديـات التـي تواجـه قيـام مثـل هـذا العلـم.

أمـا أطروحـة أسـلمة علـم التاريـخ فقـد بـدأت بنقـد المرجعيـات الغربيَّـة في قـراءة الوقائـع التاريخيـة، ووضعـت أيضًـا بعض المرتكـزات العامة للتفسـير الإسـلامي للتاريخ؛ كـما خرجـت عـلى النظـرة الوضعية-العلمانيَّـة القائمـة عـلى إقصـاء الوحـي والمكونـات الغيبيَّـة مـن الظواهـر الاجتماعيَّـة والوقائـع التاريخيـة، فضـلًا عـن أنهـا تقفـت أثـر أدبيـات مـا بعـد الحداثـة التـي أسـقطت فكـرة الحتميَّـات التاريخيَّـة والتطـور اللـوبي (أو التصاعـدي) لحركـة التاريـخ البـشري، غـير أن تجربـة أسـلمة علـم التاريـخ في مسـتوى الأدوات المنهجيَّـة لم تقـدم بديـلًا منهجيًّـا أفضـل مـن البدائـل التـي طرحتهـا «مدرسـة الحوليـات الفرنسـية» التـي اسـتطاعت أن تحقـق نقلـة نوعيَّـة في الكتابـة التاريخيـة لأنهـا أضافـت بُعـدًا سرديًـا مهـمًا للمعرفيَّـة التاريخيَّـة في جانبهـا الوصفـي، وبُعـدًا منهجيًـا تكامليًـا مرتبطًـا باحتـواء العلـوم الاجتماعيَّـة والإنسـانية وتوظيفهـا في قـراءة النصـوص التاريخيـة قـراءةً متجـاوزةً لمحتويـات النـصّ الظاهـرة، ورابطـةً إيـاه بالظـروف السياسـية، والاقتصاديـة، والاجتماعيـة، والثقافيَّـة المحيطـة»[48]، ولذلـك انتقـد أحمـد الـسري أطروحـة أسـلمة علـم التاريـخ قائـلًا « أن النظـر في إطـلاق نعـت الإسـلاميَّة عـلى العلـوم؛ لأن صفـة الإسـلاميَّة لأي علـم في عـالم متداخـل لم تعـد ذات بريـق خـاص، ويخـشى أن يكـون مصطلحًـا للتشرنـق، وفيـه مـن النرجسـيَّة مـا يعـوق الانتفـاع بالخـبرة الإنسـانيَّة العامـة، وأيـاً كانـت المسـوغات التـي قـادت إليـه في وقـت مـا، فـلا ضـير في المراجعـة وسـط تدافـع بـشري راهـن أكـثر تقيـدًا وأمـضى خطـرًا»[49]،

(48) لمزيد من التفصيل عن المنهج الحولي والمنهج التكاملي لدراسة التاريخ أنظر:

أحمـد إبراهيـم أبوشـوك، «المنهـج التكامـلي لدراسـة التاريـخ: الـرؤي والأطروحـات»، المجلـة العربيَّـة للعلـوم الإنسـانية، المجلـد 53، العـدد 831 (2017)، ص 39-11.

(49) أحمـد عـلى الـسري، «المنظـور الإسـلامي للتاريـخ: قـراءة في المرتكـزات والمنهـج»، المجلـة العربيَّـة للعلـوم الإنسـانية، المجلـد 25، العـدد 97 (2007)، ص 44.

وبنـاءً عـلى ذلـك انتقـد الـسري مرتكـز تدخـل الإرادة الإلهيـة في الفعـل التاريخـي، ووصفـه بأنـه «تأمـل في علاقـة اللـه بالكـون والأحـداث التاريخيَّـة يحيـل عـلى مجهـول (المشـيئة)، ويـصرف النظـر عـن الحـدث المـدرك بالمقاييـس البشريـة، ويلغي مسـؤوليَّة الإنسـان في التاريـخ»[50].

لتجـاوز أزمـة العلـوم الاجتماعيَّـة الراهنـة في الوطـن العـربي يحتـاج الباحثـون والأكاديميـون العـرب تقديـم قـراءة واعيـة ومواكبـة للمرجعيـات النظريَّـة المسـتخدمة عالميًـا في دراسـة الظواهـر الاجتماعيَّـة والوقائـع التاريخيـة، ومعرفـة الأدوات المنهجيَّـة التـي انبثقـت منهـا، وطبيعـة المجتمعـات التـي نشـأت وتطـورت فيهـا، وربمـا تُمكِّـن مثـل هـذه القـراءة الواعيـة، كـما يـرى كـمال عبـد اللطيـف العاملـين في حقـل العلـوم الاجتماعيَّـة مـن دراسـة وتقويـم المرجعيـات النظريَّـة الناظمـة للعلـوم الاجتماعيَّـة في العـالم؛ لمعرفـة مرتكزاتهـا الثابتـة وعناصرهـا المتغـيرة حسـب ظـروف الزمـان والمـكان، ليبـدأ حـوار جـاد ومثمـر مـن أجل وضع بعـض المرجعيـات النظريَّـة العربيَّـة والمفاهيم المسـتمدة مـن واقـع المجتمعـات العربيَّـة وتراثهـا المعـرفي، ويبقـى بعـد ذلـك البحـث عـن تغيـير النظـرة المجتمعيَّـة والسياسـيَّة السـالبة تجـاه العلـوم الاجتماعيـة، وتماشـيًا مـع هــذا، تقــترح الدراســة أن يكــون مركــز ابــن خلــدون للدراســات الاجتماعيَّــة والإنسـانيَّة نقطـة التقـاءٍ لبدايَّـة حـوارات ابسـتمولوجيَّة جـادة ومثمـرة، وتشـبيك مـع المؤسسـات الأخـرى ذات الصلـة داخـل دولـة قطـر وخارجهـا لتوسـيع دائـرة المشـاركة والحـوار، ووضـع رؤيَّـة ورسـالة متناغمتـين لتطويـر واقـع العلـوم الاجتماعيَّـة في الوطن العربي.

---

(50) المرجع نفسه، ص 44.

المصادر والمراجع

أبوشوك، أحمد إبراهيم. المنهج التكاملي لدراسة التاريخ: الرؤي والأطروحات. المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية. المجلد 53. العدد 831 (2017).

__________. علم التاريخ: إشكالات المنهجيَّة ومشروعات الأسلمة. مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 6. العدد 24 (2007).

بن نصر، محمد. تأصيل العلوم الإنسانيَّة والاجتماعية: أما آن لهذه الازدواجيَّة أن تنتهي؟. مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 11، العددان 43-42.

بوحديبة، عبد الوهاب. لأفهم: فصول عن المجتمع والدين. تونس: الدار التونسيَّة للنشر، 1992.

بياجيه، جان. وضع علوم الإنسان في منظومة العلوم في اليونسكو: الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية. مجلة العلوم القانونية والاقتصادية. المجلد الأول (1976).

ترايكية، يامنة. إسهامات علي الوردي في صياغة نظريَّة اجتماعيَّة عربية. مجلة مقاربات. العدد 84 (2018).

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربيَّة الراهنة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.

حسن، سمير إبراهيم. «العلوم الإنسانيَّة ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟». مجلة شؤون اجتماعية. العدد 105 (2010).

حنفي، ساري. «أسلمة وتأصيل العلوم الاجتماعية: دراسة في بعض المشكلات». مجلة المستقبل العربي. المجلد 39. العدد 241 (2016).

خليل، عماد الدين. التفسير الإسلامي للتاريخ. بيروت: دار العلم للملايين، 1991.

رجب، إبراهيم عبد الرحمن. التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على الطريق.

مجلة إسلاميَّة المعرفة. المجلد 1. العدد 3 (1996).

زعفوري، عمر. واقع العلوم الإنسانية: أزمة علم أم أزمة مجتمعات؟. مجلة عالم التربية. العدد 16 (2005).

الزواوي، بوكرالدة. العلوم الإنسانيَّة وآفاق البحث في مناهجها. مجلة الكلمة، المجلد 71. العدد 96 (2010).

السامرائي، عبد الرزاق. في التفسير الإسلامي للتاريخ. الزرقاء: مكتبة المنار، 1985.

السري، أحمد علي. المنظور الإسلامي للتاريخ: قراءة في المرتكزات والمنهج. المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانية. المجلد 25. العدد 97 (شتاء 2007).

عبد اللطيف، كمال. «تأصيل العلوم الإنسانيَّة في الفكر العربي المعاصر: الشروط المعرفيَّة والتأريخية. منبر الحوار، العدد 93 (1999).

الغالي، أحرشاو. معوقات التأسيس العلمي للعلوم الإنسانيَّة في الوطن العربي. مجلة شؤون عربية. العدد 67 (1991).

الفاروقي، إسماعيل راجي. إسلاميَّة المعرفة: المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1986.

القطب، أسحق يعقوب. نحو علم الاجتماع عربي. مجلة العلوم الاجتماعية. المجلد 12 العدد 1 (1984).

قلندر، محمود. أسلمة العلوم الإنسانية: الاستراتيجيات والأساليب. مجلة تفكر. المجلد 3. العدد 1 (2001).

قناوي، شاديَّة علي. المشكلات الاجتماعيَّة وإشكاليَّة اغتراب علم الاجتماع: رؤيَّة من العالم الثالث. القاهرة: الطوبجي للنشر، 1998.

مهورباشة، عبد الحليم. التأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع: مقاربة في إسلاميَّة المعرفة. سطيف: جامعة سطيف، 2014.

الهاشمي، حميد. الدكتور علي الوردي رائد الدعوة إلى علم الاجتماع العربي. مجلة

شؤون اجتماعية. المجلد 17. العدد 70 (2001).

الوردي، علي. منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته. لندن: دار كوفان، 1994.

وصفي، مصطفى كمال. التفسير الروحي للتاريخ. مجلة المسلم المعاصر. العدد 6 (1976).

يفوت، سالم. العلوم الإنسانيَّة ومسألة الأنموذج العلمي. مجلة ثقافات. العدد 22 (2009).

Arnold J. Toynbee. *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press, 1955.

إشكالية الوعي المنهاجي في علومنا الاجتماعية: الظاهرة السياسية نموذجا

حامد عبد الماجد قويسي

أستاذ العلوم السياسية

المستشار الأكاديمي لرئيس جامعة قطر

مقدمة

تحولت أزمات العلوم الاجتماعية لإشكاليات حقيقية في جامعاتنا العربية، إذ لم تفلح خططها الاستراتيجية، وبرامجها الدراسية، ومعاهدها ومشاريعها البحثية الكثيرة في وضعها ولو على بداية الطريق للتعامل العلمي السليم معها، وتطرح الدراسة – انطلاقا من الإقرار علميا بهذا الواقع الاشكالي للعلوم الاجتماعية في جامعاتنا - تساؤلا أساسيا حول طبيعة ونوعية «الإشكاليات»، وتحديدا «الاشكالية المحورية»، ونوعية الإجابات الممكنة لها منهجيا ومعرفيا وواقعيا، وتأتي فرضية الدراسة لاختبار ما إذا كانت «المنهجية العلمية» هي «الإشكالية المحورية» التي تدور حولها بقية إشكاليات العلوم الاجتماعية في جامعاتنا العربية، وأن الاجابة عليها تكمن في «الوعي المنهاجي الحقيقي» بطبيعة المكون الأساسي للإشكالية المحورية «لما قبل المنهج» على اعتبار أنه يعيد تشكيل «رؤية العالم» و«الإنسان» والنظريات الكبرى والنماذج التفسيرية للمنهج، ويحدد أدواره الأساسية المفترضة.

أتت الدراسة في ثلاثة مباحث أساسية؛ الأول يتناول إشكالية المنهجية في علومنا الاجتماعية، والثاني يحلل «ما قبل المنهج» باعتباره مكونا أساسيا في التعامل مع الإشكالية، أما الثالث فيقارب ذلك في إطار دراسة الظاهرة السياسية وتحليلها.

المبحث الأول: إشكالية المنهجية في علومنا الاجتماعية الحديثة

تعود إشكاليات العلوم الاجتماعية الحديثة لتفاعل مجموعتين رئيستين من العوامل؛ الأولى تتعلق بالسياق التاريخي لنشأة العلوم الاجتماعية وتطورها، والثانية ترتبط بالتحولات المنهجية في دراسة الظواهر الاجتماعية تفاعلا مع السياقات

التاريخيـة، ونقطـة البدايـة للتعامـل العلمـي هـي «الوعـي الحقيقـي» بذلـك وهـو مـا سـنتناوله في القـادم مـن المحـاور.

يـأتي الوعـي بإشـكاليات الواقـع الحـالي للعلوم الاجتماعيـة في مجتمعاتنـا وجامعاتنا العربيـة مـن المعرفـة أولا بالسـياق التاريخـي لهـذه العلـوم، وتحديـدا تاريـخ «علـم المنهـج « عـبر مسـتويين متكاملـين أولهـما الوعـي بالسـياق التاريخـي الأوربي الـذي نشـأت في إطاره العلـوم الاجتماعيـة «الحديثـة» وبتحولاتـه المختلفـة الأساسـية، وكيف تطـورت داخـل جامعاتهـا ومؤسسـاتها البحثيـة باعتبـار ذلـك وعيـا بجـذور إشـكاليات هـذه العلـوم وتطورهـا، وثانيهـما هـو الوعـي بالسـياق التاريخـي للمنطقـة العربيـة والـذي انتقلـت عـبره العلـوم الاجتماعيـة إلى واقعنـا وجامعاتنـا العربيـة، وتطـورت خلالـه إشـكالياتها المختلفـة، ومـن ذلـك مثـلا الظاهـرة الاسـتعمارية الأوربيـة في القـرن التاسـع عـشر، ثـم مشـاريع الاسـتقلال السـياسي في القـرن العشريـن، والـدول الوطنيـة «الحديثـة» في القـرن الحـادي والعشريـن التـي تبنـت «مشـاريع الحداثـة» عـلى الشـكل الأوربي والأمريـكي.

أولا: السياق التاريخي الأوربي لنشأة إشكاليات العلوم الاجتماعية وتطورها

شـهد «تاريـخ العلـم» في القـارة الأوربية عـدة تحـولات منهجية عرفـت بـ«الثورات العلميـة»،[1] وأسـهمت في نشـأة العلـوم الاجتماعيـة وتطورهـا مـن جانـب ، كـما ارتبـط

(1) توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال (القاهرة: دار التنوير، 2017)، ص 96-93.
يشـير كـون إلى أن «وظيفـة النمـوذج القيـاسي الإرشـادي اختيـار المشـاكل التـي يمكـن افـتراض وجـود حـل لهـا طالمـا ظـل النمـوذج الارشـادي مسـلما بـه، وطالمـا قبـل المجتمـع والجماعـة العلميـة بهـا، وأعتبرهـا مشـكلات مقبولـة، أمـا المشـكلات المعياريـة فإنـه قـد يكـون نبذهـا باعتبارهـا ميتافيزيقيـة، ولا تسـتحق إضاعـة الوقـت معهـا». وراجـع للمقارنـة:
يمنـى طريـف الخـولي، فلسـفة العلـم في القـرن العشريـن: الأصـول، الحصـاد، الآفـاق المسـتقبلية (الكويـت: المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون والآداب، 2000). وأيضا:
جي جرو سور، قصة العلم، ترجمة بدوي عبد الفتاح (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1969).

بها ظهور الجامعات الحديثة بكلياتها وأقسامها العلمية من جانب آخر، وتمثل ذلك في أربعة تحولات أساسية:

التحول الأول: من «الدين» إلى «الفلسفة» ومن «النقل» إلى العقل

عرفت الألفية الأولى من التقويم الميلادي في أوربا «منهجا» معينا للوصول إلى «الحقيقة» احتكرته السلطات الكنسية، فالمنهج كان «النقل»، و«الحقيقة» كان مصدرها الأوحد «الكتاب المقدس»، ثم وقع التحول أو «الانفصال الأول» في الاطار المعرفي السائد حين بدأ الفلاسفة يؤكدون على قدرة الإنسان على الوصول إلى الحقيقة بالعقل دون النقل، وبالتالي فإنه ليس ثمة موضع للنقل عن سلطات دينية كنسية تجسد الحقيقة في نصوص مقدسة؛ وأضحت البدائل اللادينية «العلمانية» موضع قبول متزايد، وسعى فلاسفة مثل ديكارت وسبينوزا إلى وضع «المعرفة الدينية اللاهوتية» في إطار خاص بها بعيدًا عن الأبنية الرئيسية للمعرفة، ومن ثم حدث «الانفصال» بين الدين والفلسفة أو بين النقل والعقل ، كما تحدى الفلاسفة رجال الدين، وسعوا إلى تحديد أدوارهم «الدينية» وحصرها في الجوانب الروحية والشعائرية.

في إطار هذا التحول كان الإطار المعرفي السائد لا يوجد به تمييزٌ واضح بين «الفلسفة» و«العلم» إذ كانا مجالًا واحدًا، فالفيلسوف «كانط» مثلا كان يحاضر في فروع تنتمي إلى العلم والفلسفة معا مثل «الفلك» و«الشعر» و«ما وراء الطبيعة» و«العلاقات بين الدول».

التحول الثاني: من «الفلسفة» إلى «العلم» ومن «التأمل» إلى «التجريب»

بدأ هذا التحول في القرنين الثامن والتاسع عشر حين رأى العلماء أن الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة يجري عبر «استقراء الملاحظات التجريبية» بطرق تمكن الباحث من التأكد من صحتها وصدقها عبر التكرار، وكان ميلاد «المنهجية التجريبية» الدافع الأساس وراء الانفصال بين الفلسفة والعلم.

قاد التحول الأول والثاني إلى ظهور «المنهجية العلمية التجريبية» كأداة لفهم الواقع الاجتماعي وتحليله، وبداية نشأة الجامعات الأوربية الحديثة التي حافظت على هيكل جامعات القرون الوسطى، مع الانفصال الواضح في «المنهج العلمي» و«المحتوى المعرفي».

التحول الثالث: من «الفلسفة» إلى «العلوم» و«الانسانيات» أو «الآداب»

يدلنا «تاريخ العلم» في أوربا أن هذا التحول كان عبر الانقسام داخل الجامعات الأوربية «الحديثة»، بداية من الانقسام داخل كليات «الفلسفة» إلى قسمين كبيرين؛ الأول يُغطي العلوم والثاني يهتم بالمواد الأخرى التي أطلق عليها «الإنسانيات» أو «الآداب». وقد امتد هذا الانقسام بعد ذلك إلى جميع كليات الجامعات الحديثة في أوربا، والتي قامت منهجيا على أساس الانفصال بين «الثقافتين»؛ حيث أصر كل منهما أنه الطريق الوحيد والأمثل للحصول على المعرفة، وكان أساس هذا الانفصال أن تقوم «العلوم» على البحث العلمي التجريبي عبر اختبار «الفرضيات»، بينما تقوم الإنسانيات على «التأمل» النظري والفكري؛ وهو ما تم تسميته لاحقًا بالتأويل، وهكذا حدث الانفصال والانقسام ولم يبق من الوحدة بينهما إلا أعلى درجة جامعية تمنح في «العلوم والآداب»

وهــي درجــة «دكتــوراه الفلســفة».

التحـول الرابـع: الانفصـال بـين «الثقافتـين» مـن ثقافـة «النظريـة العلميـة» إلى ثقافـة «النظريـة الاجتماعيـة»

تجـلى الانقسـام منهجيًّـا حـين حـدث فصـل غايـة البحـث عـن «الصـواب والخطـأ» مـن ناحيـة، و»الحسـن والقبيـح» مـن ناحيـة أخـرى؛ فالعلـماء هـم الذيـن يبحثـون عـن الأول الـذي هـو وضعـي تجريبـي، أمـا أهـل الإجتماعيـات فيبحثـون عـن الثـاني ذو الطبيعـة القيميـة المعنويـة. يتعلـق التطـور الأهـم إذن الـذي فرضتـه الظـروف التاريخيـة في القـارة الأوربيـة بكيفيـة دراسـة واقعهـا الاجتماعـي المتغـير بشـدة عـبر «العلـوم الاجتماعيـة»، وفي إطـار هـذا الـصراع بـين «الثقافتـين» أرادت بدايـة أن تتخـذ لنفســها موضعًــا وســطًا بــين كليــات العلــوم وكليــات الآداب والإنســانيات، ولكــن الإشـكالية أنهـا لم تحـدد لنفسـها «منهجًـا» معرفيًـا مسـتقلًا، وبالتـالي فـإن أصحـاب التخصصـات المختلفـة مـن العلـماء والباحثـين في «العلـوم الاجتماعيـة» انقسـموا فمنهـم مـن انحـازوا منهجيًّـاً إلى الأولى أي «النظريـة العلميـة»، ومنهـم مـن انحـازوا منهجيًّـاً إلى الثانيـة أي «النظـرة الإنسـانية»، وهكـذا أصبحـت «العلـوم الاجتماعيـة» باعتبارهـا حقـلا دراسـيا وبحثيـا كفـرسي رهـان يقودانهـا في اتجاهـين متعاكسـين، بينـما هـي منقسـمة واقعيـا مـن ناحيـة «الموضوعـات» و»المنهجيـة».

قـادت التحـولات الأربعـة السـابقة في السـياق التاريخـي الأوربي إلى نشـأة العلـوم الاجتماعيـة «الحديثـة»، وتـوالى بعـد ذلـك تطورهـا وتفرعهـا الي تخصصـات علميـة متنوعـة وفقـا لاعتبـارات الواقـع الأوربي وحاجاتـه وتطوراتـه المختلفـة كـما سـنرى في المحـاور الآتيـة.

ثانيا: نشأة العلوم الاجتماعية «الحديثة» وتخصصاتها الأساسية (التاريخ والاقتصاد والسياسة والاجتماع)

كان علم «التاريخ» من أوائل العلوم الاجتماعية ظهورًا حيث ركز المؤرخون على دراسة الماضي دون الاهتمام بالتغيرات المعاصرة الجارية في بلادهم؛ وبالتالي كانت ثمة حاجة فعلية لدى قيادات الدول وقوى المجتمع الأساسية لمعرفة ما يجري في الواقع المعاش من حولها، وذلك لفهمه والتعامل مع قضاياه ومشكلاته المختلفة، واستجابة لهذه الحاجة جاءت نشأة بقية العلوم الاجتماعية الأساسية، وهي علم الاقتصاد ليدرس «السوق»، والعلوم السياسية لفهم «الدولة»، وعلم الاجتماع للتعامل مع «المجتمع» وقضاياه ومؤسساته المختلفة.

الأساس الفكري «الليبرالي» لنشأة تخصصات العلوم الاجتماعية الحديثة الأساسية

كما أشرنا فإن الحاجات الواقعية للمجتمعات الأوربية قادت إلى نشأة فروع العلوم الاجتماعية وتخصصاتها، فدراسة «الواقع الحاضر» تتم عبر فروع وتخصصات ثلاثة هي الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، بينما تخصص «التاريخ» يعنى بدراسة «الماضي»، لكن بالإضافة إلى هذه «الحاجة الواقعية»، فقد ثار تساؤل حول مدى وجود رؤية فكرية أو «أيديولوجية» لنشأة هذه الفروع أو التخصصات في إطار العلوم الاجتماعية؟

تمثلت الإجابة في أن الأيديولوجية الليبرالية السائدة في القرن التاسع عشر عرفت التفرقة بين ثلاثة «فضاءات اجتماعية» هي السوق والدولة والمجتمع المدني، وكان من الأفضل إبقاؤها منفصلة عن بعضها في الحياة الاجتماعية، ومن

ثـم في الحيـاة الفكريـة والعلميـة ودراسـتها بطـرق مختلفـة، ومنهجيـا تضبـط العلـوم الاجتماعيـة الثلاثـة (الاقتصـاد والسياسـة والاجتـماع) عـبر قوانـين يمكـن اسـتنباطها مـن التحليـل التجريبـي والتعميـم الاسـتقرائي، بحيـث تقـود للوصـول إلى «معرفـة علميـة» و«موضوعيـة» في هـذه الفـروع، بحيـث يُطابـق ذلـك مـا يتـم في العلـوم البحتـة التـي موضوعهـا المـواد، ومـن ثُـم فـإن هـذه الفـروع تعميميـة تبحـث عـن قوانـين علميـة في مقابـل الفـروع التحديديـة مثـل التاريـخ الـذي كان عـلى خـلاف ذلـك آنـذاك.

وإذا كان كل هـذا يتعلـق بعـالم الأفـكار في السـياق الزمـاني، فإنـه مـن حيـث الجغرافيـة وعـالم المـكان أو السـياق المجتمعـي والمكاني لنشـأة «فـروع» و«تخصصات» العلـوم الاجتماعيـة نجـد أن العلـماء الاجتماعيـين مـن أهـل الاختصـاص في الفـروع للعلـوم الاجتماعيـة عاشـوا في خمسـة دول رئيسـية هـي فرنسـا، وبريطانيـا، والولايـات المتحـدة، وإيطاليـا، وألمانيـا، وقـد عملـوا عـلى دراسـة أوضـاع الاقتصـاد والسياسـة والمجتمـع في بلدانهـم بالأسـاس، وعقـدوا مقارنـات بينهـا، وذهبـوا إلى تجنـب التحيـز باسـتخدام المعلومـات الكميـة المتوفـرة.

الجامعـات الأوربيـة ودراسـة المجتمعـات الأخـرى: دراسـات الأنثروبولوجيـا والاسـتشراق والـشرق الأوسـط

درس العلـماء الاجتماعيـون الأوربيـون في الاقتصـاد، والسياسـة، والاجتـماع والتاريخ في القـرن التاسـع عـشر تقريبـا جـزءًا صغـيرًا مـن العـالم هـو الـدول الخمسـة التـي سـبق الإشـارة إليهـا وهـي فرنسـا، وبريطانيـا، والولايـات المتحـدة، وإيطاليـا، وألمانيـا، وكان ذلـك في وقـت كانـت تسـيطر فيـه هـذه البلـدان تجاريًـا واقتصاديًـا، وتسـتعمر بشـكل مبـاشر معظـم أجـزاء العـالم. وبالطبـع، فـإن هـذه الـدول المسـتعمَرة تختلـف

عـن تلـك الـدول الاسـتعمارية (الغربيـة أو الأوربيـة)، ولم يكـن مناسـبًا مـن الوجهـة العلميـة أن توظـف هــذه الفـروع الأربعــة ذات المضمــون والوجهــة «الأوربيــة الاسـتعمارية» في فهـم بقيـة الأجـزاء مـن العـالم؛ ومـن ثُـم ظهـر علـمان اجتماعيـان لدراسـتها وهـما الأنثروبولوجيـا والاسـتشراق.

أ- **علـم الأنثروبولوجيـا**: بـرزت الأنثروبولوجيـا علـما اجتماعيـا لدراسـة الشـعوب والقبائـل التـي أُخضعـت للاسـتعمار، بافـتراض أنهـا تعيـش مرحلـة مـا قبـل التاريـخ، وهـي شـعوب وحضـارات «بدائيـة» غالبـا، وتقريبًـا بـلا «تاريـخ» إلى أن فـرض عليهـا «النظـام» المسـتعمرون مـن «أهـل الحداثـة»، مـا أحـدث تغيـيرا وانتقـالا ثقافيـا لهـا حيـث نُظـر إليهـا باعتبارهـا «موضوعًـا» و«حالـة» للدراسـة، وقـد كان منهـج دراسـة هـذه الشـعوب والقبائـل يتـم عـن طريـق «الملاحظـة» بالمشـاركة والإثنوغرافيـا مرتكزا عـلى «العمـل الميـداني» وليـس «المكتبـي». لقـد تـم توظيـف هـذا الفـرع مـن العلـوم الاجتماعيـة في معرفـة حيـاة وعـادات وتقاليـد وديانـات هــذه الشـعوب والقبائـل بهـدف تحديـد طـرق «إخضاعهـم» و«اسـتعمارهم»، ومـن ثـم اسـتدامة الإخضـاع والاسـتعمار، وهكـذا أدى هــذا «العلـم» خدمـات جليلـة للمسـتعمرين تحـت رداء «الحداثـة» و«الثقافـة العلميـة» والاهتـمام العلمـي بالشـعوب والقبائـل «البدائيـة».[2]

(2) حـول علاقـة الظاهـرة الاسـتعمارية بنشـأة وتطـور العلـوم الاجتماعيـة في المنطقـة وتبعيتهـا لبلـدان المركـز الاسـتعماري في المنهجيـة والقضايـا والأجنـدة البحثيـة، راجـع:

محمـد عابـد الجابـري، «مسـاهمة في نقـد السيسـيولوجيا الاسـتعمارية» في محمـد عابـد الجابـري، المغرب العـربي: الخصوصية والهويـة.. الحداثـة والتنميـة (الـدار البيضـاء: مؤسسـة بنـشرة للطباعة والنـشر، 1996). راجـع أيضًا:

جـلال أمـين، «بعـض مظاهـر التبعيـة الفكريـة في الدراسـات الاجتماعيـة في العـالم الثالـث» في أحمـد خليفـة وآخـرون، إشـكالية العلـوم الاجتماعيـة في الوطـن العـربي (بـيروت والقاهـرة: دار التنويـر والمركـز القومـي للبحـوث الاجتماعيـة والجنائيـة، 1984)، ص 242-231.

عبد الباسط عبد المعطي، «الصراع الإيديولوجي وإشكالية العلوم الاجتماعية» في أحمد خليفة وآخرون، مرجع مذكور.

ب- علـم الاسـتشراق: جـاءت نشـأته مـن أجـل تغطيـة نقـص حقيقـيّ في النطـاق الحضـاري والجغـرافي الـذي تقـوم عليـه دراسـة «علـم الأنثروبولوجـي» لمـن يعتبرهـا شـعوبًا وقبائـل «بدائيـة»؛ إذ يقـدم علـم الاسـتشراق «منهجيـة علميـة» أكـثر ملائمـة وذات قـدرة تفسـيرية لدراسـة مناطـق الحضـارات العالميـة العريقـة بمقاييـس عصرهـا كالصـين، والهنـد، وبـلاد فـارس، وبـلاد الرافديـن، والعـالم العـربي... إلـخ. تجمـع هـذه المناطـق خصائـص مشـتركة إذ عرفـت بالكتابـة، واللغـة، وأديـان عالميّـة سـائدة تختلـف عـن المسـيحية، وأيضـا نـوع مـن الثقافـة المشـتركة والإنتـاج الفكـري والعلمـي، ولم تكـن هـذه المناطـق عـلى نفـس مسـتوى تطـور القـارة الأوربيـة عسـكريًّا، واقتصاديًـا، وتقنيًّـا... إلـخ، وفي القـرن التاسـع عـشر لم تكـن دولًا حديثـة، ولكـن شـعوبها بالقطـع وحتـى بالمعايـير الأوربيـة والغربيـة شـعوبا «بدائيـة» (كالتـي تخصـص فيهـا علـم الأنثروبولوجـي)، ومثلـت دراسـات الاسـتشراق الإجابـة العلميـة عـن كيفيـة دراسـة هـذه الشـعوب ذات الخلفيـة الحضاريـة المختلفـة عـن الأوربيـين، حيـث ركـزت عـلى معرفـة لغاتهـا؛ معتمـدة عـلى مـا قـام بـه الاثنوغرافيـين والأنثربولوجيـين ميدانيـا بالإضافـة لدراسـة النصـوص اللغويـة والدينيـة.

كان القاسـم المنهجـي المشـترك بـين الأنثربولوجيـين والاثنوغرافيـين الذيـن يدرسـون الشـعوب والقبائـل «البدائيـة» والمسـتشرقين الذيـن يدرسـون مناطـق «الحضـارات العالميـة» السـابقة أن كليهـما أكـدا عـلى «خصوصيـة» المجموعـة التي درسـها في مقابل الخصائـص «الإنسـانية العامـة»، وبالتـالي كان مـن الأيـسر لهـم أن يكونـوا في جانـب «الخصوصيـة» مـن الخـلاف وليـس مـن جانـب «العموميـة»، ومـن ثـم فغالبًـا مـا صنفـوا دراسـاتهم في بـاب «الإنسـانيات والاجتماعيـات» وليـس «العلـوم». والتسـاؤل المحـوري الـذي حاولـت هـذه العلـوم الاجتماعيـة تقديـم الاجابـات عليـه هـو لمـاذا عجـزت شـعوب الحضـارات التاريخيـة الكـبرى مثـل الحضـارة العربيـة الإسـلامية عـن

اللحاق بركب الحضارة و»الحداثة الغربية» المتقدمة؟

أرجعت غالبية الدراسات الإجابات على هذا التساؤل إلى العوامل الثقافية التي جمدت تاريخ هذه الحضارات ومنعتها من التقدم نحو ركب الحداثة الذي صبغ العالم الأوربي «المسيحي»، وتبع ذلك أن هذه البلدان طلبت مساعدة هذا العالم عندما أرادت التقدم نحو ركب الحداثة، ويفهم في هذا السياق أن إنشاء «الجامعات الحديثة» جاء في إطار المشروع التحديثي، وفي إطار «عبئ الرجل الأبيض»، ولذلك جاء تطور هذه البلدان على النسق الأوربي بداية والأمريكي لاحقا وكذلك نشأت الأقسام والكليات التي تختص بدراسات الإنسانيات والآداب والعلوم الاجتماعية كما سنرى.[3]

ثانيا: السياق التاريخي لنشأة إشكاليات العلوم الاجتماعية الحديثة في الجامعات العربية

كانت إرهاصات دخول العلوم الاجتماعية إلى المجتمعات العربية والاسلامية مع دراسات الأنثروبولوجيا والاستشراق، واستمرت مع البعثات التعليمية والتبشيرية وطلائع الاستعمار المبكر للمنطقة العربية والإسلامية، ولم يكن مستغربا أنه كانت في مقدمة الحملة الفرنسية التي احتلت مصر (1798- 1803) بعثة علمية متنوعة التخصصات أنتجت سفرا ضخما هو «وصف مصر» يحوي رصدا دقيقا لكافة جوانب الحياة الاجتماعية المصرية. وتوالى في ظل احتلال بلدان المنطقة طوال

(3) تربط نظريات الحداثة بين عملية التغيير خاصة السياسي منه والعامل الثقافي، ويناقش في هذا الصدد علي الكنز علاقة الاسلام بالهوية في إطار التغيير السياسي، راجع:
علي الكنز، «المسألة النظرية والسياسية لعلم الاجتماع العربي» في محمد عزت حجازي وآخرون، نحو علم اجتماع عربي (الجزائر: دار بوشان، 2015)، ص 100. راجع أيضًا:
غسان الحاج، «العلوم الاجتماعية العربية بين تقليدين نقديين»، مجلة بدايات، العدد 26 (صيف 2013).

القرن التاسع عشر تأسيس المعاهد والكليات والجامعات في المنطقة التي غلب عليها الدراسات الإنسانية والاجتماعية. ولنتذكر إنشاء جامعة القديس يوسف في لبنان، وكلية جوردون في السودان، وكلية فكتوريا في مصر، والجامعة الأمريكية في مصر ولبنان التي كان هدفها جميعها «صناعة النخب الحداثية»، وكانت دراساتها للعلوم الاجتماعية امتدادا بدرجة من الدرجات لما يجري في جامعات الدول الأوربية «الاستعمارية».

التأسيس الأول للعلوم الاجتماعية «الحديثة»: رافعة المشروع «الحداثي»

جاءت نشأة أول «قسم أكاديمي» للعلوم الاجتماعية بالجامعة المصرية سنة 1925 في السياق التاريخي لإعلان استقلال الدولة المصرية رسميا عن الاحتلال البريطاني وفق تصريح 28 فبراير 1922، وكان ذلك في أعقاب ثورة 1919، ومترافقا مع وضع دستور 1923 في الحقبة الليبرالية في مصر التي امتدت حتى استيلاء الجيش على السلطة في مصر 1952 حيث قدموا نسخة أخرى من المشروع الحداثي التسلطي.

واختصارًا، جاءت نشأة هذا القسم «الحديث» للعلوم الاجتماعية مترافقا مع مولد «الدولة الحديثة» المستقلة بالمنطقة العربية في مطلع القرن العشرين ونشأة الجامعات والمؤسسات التعليمية الحديثة كأحد أهم أجهزتها المجسدة لمشروعها «التحديثي»، وكانت تلك البدايات الحقيقية المؤسسية لدخول العلوم الاجتماعية الحديثة إلى جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية «الوطنية» و«المستقلة»، وبالتالي كانت مكونا من مكونات المشروع التحديثي الأوربي في المحتوى والمنهجية بالمنطقة، ويمكننا القول هنا أن لحظة الميلاد ذاتها لحظة نشأة إشكاليات العلوم

الاجتماعيـة في واقعنـا العـربي المعـاصر.[4]

قـرن مـن العلـوم الاجتماعيـة والانسـانية في جامعتنـا العربيـة: حصـاد الهشـيم وتضخـم الكـم وفقـر النوعيـة وغيـاب التجديـد

شـهدت الـدول العربيـة توسـعا هائـلا في تأسـيس الجامعـات والمعاهـد المختصـة في العلـوم الاجتماعيـة مـع موجـة الاسـتقلال السـياسي ومـا أعقبهـا مـن تحـولات اجتماعيـة واقتصاديـة وسياسـية، والـذي ازداد خـلال العقـود الأربعـة الأخـيرة حتـى بدايـات العقـد الثـاني مـن القـرن الواحـد والعشريـن، وأنتـج ذلـك تضخـما كميـا هائـلا صاحبـه فقـر مدقـع في النوعيـة والجـودة وانعـدام الهـدف والـدور. ويلخـص ذلـك تقريـر اليونسـكو الأخـير عـن حالـة العلـوم الاجتماعيـة الـذي يصـدر بصفـة دوريـة كل عـشر سـنوات حيـث «إنـه في العـالم العـربي يوجـد عـدد كبـير مـن الطلبـة والجامعيـين ذوي المواهـب العاليـة في العلـوم الاجتماعيـة، لكـن لا يوجـد لبحوثهـم هـدف محـدد».[5] فلـم تقـدم مثـلا حلـولا لقضيـة الاسـتقلال عـن التبعيـة الخارجيـة ولـو في نطـاق العلـوم الاجتماعيـة ذاتهـا، كـما لم تقـدم إسـهاما معتـبرا في التعامـل مـع

(4) كانـت بدايـة نشـأة علـم الاجتـماع في مؤسسـات التعليـم الجامعـي بجامعـة فـؤاد الأول (القاهـرة) عندمـا تحولـت عـام 1925 مـن جامعـة أهليـة الي جامعـة حكوميـة، ثـم انتـشرت الأقسـام العلميـة التـي تـدرس العلـوم الاجتماعيـة في مختلـف الجامعـات العربيـة فيـما بعـد، وظلـت متأثـرة بتقليـد المدرسـة الفرنسـية التـي بدأهـا أوجسـت كونـت وأسـس قواعدهـا اميـل دوركايـم، راجـع دراسـة رائـدة في بابهـا حـول واقـع علـم الاجتـماع اعتمدنـا عليهـا بشـكل أسـاسي في هـذه الدراسـة: إبراهيـم البيومـي غانـم، حالـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي: رؤيـة نقديـة بنائيـة (الكويـت: مركـز نهـوض للدراسـات والنـشر، 2019). وراجـع أيضـا حـول إشـكالية العلـوم الاجتماعيـة:
أحمد خليفة وآخرون، إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

(5) World Social Science Report 2010, Knowledge Divides, UNESCO Publishing, International Social Science Council, 2010, p. 68.

ويمكن للقارنة حول هذه الإشكالية الرجوع إلى دراسة:
الشريـف زيتـوني وآخـرون، أبسـتيمولوجيا العلـوم الانسـانية في الفكـر العـربي والفكـر الغـربي المعـاصر (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 2017).

القضايا المجتمعية والتطبيقية الهامة.[6]

ويصف بعض العلماء واقع علومنا الاجتماعية بحالة «اللاوظيفية» بحيث «إذا تخيلنا عدم وجودها أصلًا، منذ نشأتها إلى أن وصلت إلى حالتها الراهنة، أي لو تخيلنا عدم وجود كافة تخصصات العلوم الاجتماعية في جامعاتنا بكل مكوناتها من أساتذة ومقررات وطلاب، لما نقص ذلك من معرفتنا بأحوال مجتمعاتنا ومشكلاتها شيئا، ولما تأثرت كثيرا درجة التقدم أو التأخر التي عليها مجتمعاتنا في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية».[7] وعلى ما قد يبدو للكثيرين من قسوة في هذا الرأي، فإن واقع الحال المعاش يؤيده بدرجات متفاوتة في مختلف البلدان، وهذا هو الجوهر العملي للإشكالية في واقعنا.

نخلص إلى أنه يمكننا الوعي بإشكاليات العلوم الاجتماعية «الحديثة» في جامعاتنا العربية أولا عبر فهم جذور النشأة - في السياق التاريخي الأوربي - بجامعاتها ومؤسساتها العلمية والبحثية من ناحية، وكيفية انتقالها لواقعنا ولجامعتنا ومؤسساتنا البحثية العربية في إطار سياق تاريخي شهد ظاهرتي «الاستعمار الأوربي» ثم «الاستقلال السياسي»، وما أعقبهما من «تجارب تنموية» قلدت في غالبها «النموذج التحديثي الغربي والأمريكي» بطبعاته المختلفة. وثانيا، فهم إشكالية المنهجية ومركزيتها في علومنا الاجتماعية، وما إذا كانت هذه

(6) ابراهيم البيومي غانم، حالة علم الاجتماع في العالم العربي، مرجع مذكور، ص 18-13.
وحول واقع العلوم الاجتماعية في المنطقة العربية راجع:
محمد بامية، التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية: أشكال الحضور (بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، 2015).
مراد الدياني وآخرون، الجامعات والبحث العلمي في الوطن العربي (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017).

(7) إبراهيم غانم، مرجع مذكور، ص 14-13.

الإشكالية تكمن في موضوعاتها وقضاياها أم في أجندتها البحثية أم أنها كما قدمنا في الفرضية الأساسية للدراسة كامنةٌ في اختبار ما إذا كانت «المنهجية العلمية» هي «الإشكالية المحورية» التي تدور حولها بقية إشكاليات العلوم الاجتماعية من عدمه، وأن الاجابة عليها تكمن في «الوعي المناهجي الحقيقي» بطبيعة المكون الأساسي للإشكالية المحورية «لما قبل المنهج» الذي يعيد تشكيل «رؤية العالم والإنسان» والنظريات الكبرى، والنماذج التفسيرية للمنهج، ويحدد أدواره الأساسية المفترضة.

ومن ثم فإن نقطة البداية هي الوعي بماهية المنهج؛ إذ هو بداية الطريق المؤدي للكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة مجموعة القواعد التي يلتزم بها الباحث وتحدد عملياته البحثية حتى يصل إلى نتيجة معلومة ومحددة، فالمنهج هو الطريق ذو الخطوات المنظمة الذي يتبعه الباحث في دراسته للمشكلة البحثية وصولًا إلى نتيجة معينة، والمنهج هو الطريق المفضية إلى العلم بالمدلول أو الظن به، ويتضمن مجموعة من الخطوات والقواعد المنطقية المنظمة التي يسترشد بها العقل البشري للوصول إلى الحقيقة العلمية للظواهر موضع الدراسة.

ويمكنني باختصار أن أحدد ثلاثة مكونات للمنهج العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية يتيح المنهج من خلالها إمكانية الحصول على المعرفة من الواقع باعتباره السياق الذي يضم الوقائع الطبيعية والظواهر الاجتماعية والإنسانية، ولكي يصل العلماء إلى المعرفة العلمية لا بد من اتباع مسار عقلاني فكري عام يتم الربط فيه بين مجموعة من العمليات الفنية، أما أساليب البحث وأدواته فتتمثل في مجموعة الإجراءات التي تُتخذ من أجل تحقيق عمليات متوافقة مع خطوات المنهج، وهي إذن أدوات يستعين بها المنهج ضمن أدوات أخرى ليصل

إلى المعرفة العلمية، وأما مفهوم العلوم الاجتماعية في الحد ذاته فإنه يشير إلى المنهج والفلسفة؛ فالمنهج يحيل إلى قابلية الظواهر الإنسانية للدراسة العلمية الجادة القائمة على الملاحظة والوصف والتحليل والفهم والتفسير والتنبؤ والتحكم مع أن العنصرين الأخيرين صعبي المنال، أما الجانب المتعلق بالفلسفة فيشير إلى أن فلسفة العلوم الاجتماعية كانت وليدة اهتمام نشأ لدى الفلاسفة للإجابة على أسئلة يثيرها الواقع الاجتماعي والبحث العلمي لم تجد إجابات شافية لها من جانب العلماء المتخصصين، وفي هذا السياق، أخذت فلسفة العلوم عموما على عاتقها التحليل النقدي لمناهجها وافتراضاتها ومصادراتها ومعطياتها بهدف تأسيس نظرية تحاول أن تجيب على التساؤلات التي يفرضها الواقع الاجتماعي، وهكذا مثلت فلسفة العلوم الاجتماعية القاعدة التي تقوم عليها تلك العلوم.[8]

يتحقق الوعي بإشكالية المنهج على مستويات ثلاثة[9]؛ الوعي بالمستوى الأول للمنهج باعتباره طرق البحث وخطواته، فالمنهج هو الطريق المؤدي للاقتراب من الحقيقة عبر الالتزام بمجموعة القواعد التي يسترشد بها العقل البشري للاقتراب من حقيقة الظواهر موضع الدراسة، ويعتمد المنهج مجموعة عمليات يقوم بها الباحث من وصفٍ للظاهرة، وتحليلها وتفسيرها والتنبؤ بمسيرتها ومآلاتها وتقييمها والتحكم فيها. ويتطلب هذا تحديد خطوات التعامل مع المشكلة

(8) علا مصطفى أبوزيد، «أزمة المنهج في العلوم الإنسانية» في علا مصطفى أبوزيد وآخرون، قضايا المنهجية في العلوم الاسلامية والاجتماعية (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1996)، ص 184-183. ينظر أيضا:
علا مصطفى أبوزيد، التفسير في العلوم الاجتماعية: دراسة في فلسفة العلوم (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988)، ص7.

(9) حامد عبدالماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية (القاهرة: دار جامعة القاهرة للطباعة والنشر، 2000)، ص 18-17. وراجع أيضا:
نادية سعيد عيشور، منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية: دليل الطالب في انجاز بحث سوسيولوجي (الجزائر: مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، 2017).

البحثيـة، والفـروض، والمفاهيـم، والمتغـيرات، والمقاييـس وغيرهـا، والتـي تحـدد عملياته وصـولا إلى نتيجـة معينـة، بمعنـى آخـر فـإن المنهـج مجموعـة الخطـوات والقواعـد المنطقيـة المنظمـة.

أمـا المسـتوى الثـاني فيتعلـق بالوعـي بالمنهـج باعتبـاره أسـاليب البحـوث وأدواتهـا وإجراءاتهـا؛ أي الوعـي بالمنهـج مـن حيـث كونـه مجمـوع الأدوات البحثيـة الكميـة والكيفيـة لجمـع البيانـات والآليـات والأطـر الـذي توضـع فيهـا البيانـات، والمعلومـات الميدانيـة التـي يتـم تنظيمهـا ومعالجتهـا وإخضاعهـا لإجـراءات معينـة بأسـاليب محـددة، وبهـذا المعنـى فـإن المنهـج هـو الوسـائل أو الـدواب التـي يمتطيهـا الباحـث سـيراً عـلى الطريـق لغـرض الوصـول إلى هدفـه ومبتغـاه، ومـن بـين هـذه الأدوات نجـد الملاحظـة، وتحليـل المضمـون، والاسـتبيان، والمقابلـة.

مـن الـضروري إقامـة تمييـز بـين المسـتويين الأول والثـاني للوعـي بالمنهـج (-Meth od) تمييـزا لـه عـن المسـتوى الثالـث المتمثـل في المنهجيـة (Methodology) والـذي نـراه موضـع الإشـكالية والاختـلاف في سـؤال المنهـج، ويقـدم مفتـاح «الحلـول» العلمية لهـا، والـذي هـو الوعـي بالمسـتوى الثالـث المتمثـل في البارادايـم (Paradigm) أو الإطار السـائد في العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة، إذ لا يوجـد تحديـد علمـي دقيـق لمفهـوم البارديـم الـذي قدمـه تومـاس كـون في دراسـته حـول بنيـة الثـورات العلميـة، وتتنـوع التعريفـات المتداولـة مـن «النمـوذج القيـاسي» إلى «النمـوذج التفسـيري» و»الإطـار المعـرفي الفلسـفي» وغيرهـا. ودون الدخـول في جـدل المسـميات سـنحاول قـدر الإمـكان الإمسـاك بالمضمـون والـدلالات حيـث يتضمـن البارديـم أو الإطـار السـائد في العلـوم منهجيـا مجموعـة مـن النظريـات الكـبرى، والأطـر النظريـة والمفاهيميـة والنـماذج، والاقترابـات العلميـة وغيرهـا. وتتحـدد وظيفـة الإطار السـائد أو البارديـم

(Paradigm) في توجيه الباحثين منهجيًا إلى المفاهيم الإطار الأساسية من قبيل مفهوم العلم، والتفسير العلمي والنظرية العلمية وغيرها، ويرى توماس كون أن لكل علم (Normal Science) بارادايم، وعندما يصل البارادايم لمأزق وجود ظواهر معينة يعجز عن تفسيرها يكون أمام حالة تسمى (-Abnormal Sci ence)، ويحدث بالتالي ما يسمى بالثورات العلمية (Scientific Revolution).[10] ويتضمن الإطار السائد النظرية العامة والنظريات الكبرى للحداثة وما بعدها والتي تحدد مفهومًا معينًا للعلم، والتفسير العلمي، والنظرية العلمية، كما تحدد غايات المنهج وأهدافه وثماره.

وتتحدد إشكالية الدراسة بهذا المستوى الثالث المتمثل في الإطار السائد أو «البارادايم» باعتباره «علم المنهج وفلسفته»، أما المستويين الأول والثاني للمنهج (طرق البحث وأساليبه) فرغم صلتهما بالمستوى الأول إلا أنه يمكن تكييفهما منهجيًّا عبر الوعي بمكونات «ما قبل المنهج» من خلال التعامل مع مستويين؛[11] يتحدد أولاهما بالمعيار وكيفية تحويل المعارف بالظواهر الاجتماعية إلى العلوم الاجتماعية، أما الثاني فيتعلق بعدم صحة وملاءمة اعتبار العلوم الطبيعية نموذجا قياسيا لعلمية العلوم الاجتماعية.

بناء المعيار: الوصول للمعرفة العلمية وتحويل المعارف بالظواهر الاجتماعية إلى العلوم الاجتماعية

تعد محاولة إكساب المعرفة الاجتماعية العامة طابعًا علميًا محور منهج

---

(10) حامد عبدالماجد، مرجع مذكور، ص 18.

(11) المرجع نفسه، ص 38-36.

البحث في الظواهر الاجتماعية والإنسانية، بمعنى تحويل المعرفة بهذه الظواهر إلى معرفة على درجة عالية من الضبط والتحديد، وإذا كان العلماء يختلفون في تعريف محدد لمعنى العلم، فإن الأكيد أن المعرفة أوسع نطاقًا من العلم، والمعرفة إلمام بالظاهرة أو الواقعة الاجتماعية أو ببعض خصائصها وأبعادها، أما العلم فهو الإلمام بها على درجة معينة من اليقين والثقة ما يكسبها صفات التحديد، والوضعية، والبعد عن الذاتية وغيره. وثمة تساؤل حول ما إذا كان العلم يتحدد بمنهجه أم بموضوعه، ويعبر العلم من وجهة نظري عن مجموعة منظمة من المعارف تدور حول موضوعات بعينها، وتصل فيما بينها مجالات معينة من الدراسة، في حين يرى البعض أن العلم يعد منهجًا وأسلوبًا لا يختلف اعتماده في مجال عن آخر، لذلك يُعرَّف العلم عند البعض بمواد البحوث، في حين يتحدد لدى البعض الآخر بمناهج البحوث؛ ففي حين ينظر الفريق الأول إلى العلم باعتباره الشكل الراهن المتشابك من المبادئ والقوانين والنظريات، والمجموعة الهائلة من المعلومات المنسقة، وكأن العلم بذلك عرض شارح للبيئة أو لبعض جوانبها، يرى الفريق الثاني أن العلم نشاط منظم وجهد مرتب موصول، ومن ثم فإن الأهمية الجوهرية للحالة الراهنة للمعرفة تكمن في أنها أساس لمزيد من عمليات علمية وإجراءات متواصلة.

ويمكننا في هذا الإطار أن نثير التساؤل حول «بناء المعيار» أي كيفية تحويل المعرفة بالظواهر الاجتماعية إلى معارف اجتماعية علمية محددة أو «علوم»، ويلزم لهذه العملية توافر ثلاثة عناصر هي:

1- أن يتوفر للمعرفة بالظواهر الاجتماعية والسياسية موضوع واضح محدد، أي أن يتوفر لها موضوع مركزي واضح حدده علم الاجتماع بظاهرة السلطة

الاجتماعيـة، وعلـم السياسـة بالسـلطة السياسـية، وذلـك عـبر ثلاثـة عمليـات جزئيـة متكاملـة هـي:

- عمليـة تمييـز الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية عـن الظواهـر المشـابهة: ويكـون ذلـك عـبر بيـان الخصائـص الأساسـية المميـزة لموضـوع تلـك الظاهـرة عـن أي ظاهـرة أخـرى سـواءً مـن نفـس الطبيعـة أو الشـكل أو غـيره، فعـلى سـبيل المثـال يتـم التمييـز بـين السـلطة الاجتماعيـة والسـلطة السياسـية، وكـذا السـلطة السياسـية وظواهـر متداخلـة مثـل القـوة، والنفـوذ السـياسي والاجتماعـي وغيرهـا.

- عمليـة تنقيـة الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية وفرزهـا داخليًّـا: وتعنـي الكشـف عـن العنـاصر الأصيلـة في الظاهـرة، وماهيـة المتغـيرات الأصيلـة المكونـة للسـلطة الاجتماعيـة والسياسـية مثـل التمييـز بـين الخـاص والعـام والاحتـكار المـشروع لحـق اسـتخدام العنـف، والتوزيـع السـلطوي للقيـم ومـا إلى ذلـك مـن متغـيرات أصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية (Political power)

- التوصـل إلى الاتجـاه العـام الـذي يحكـم الواقعـة وينظـم جزئياتهـا المختلفـة: ويتـم عـبر الجمـع بـين مختلـف جزئيـات الظاهـرة، والربـط بـين كافـة تطبيقاتهـا، في منطـق كلي شـامل بحيـث نـدع الظاهـرة تعـبر عـن نفسـها، ويـكاد يكـون بنـاء التصـور العقـلي مرادفًـا للتوصـل للاتجـاه أو القانـون العلمـي، وهـو مـا يـرادف التجريـد (Ab-straction).

2- أن يتوفـر للمعرفـة بالظواهـر الاجتماعيـة والسياسـية منهـج علمـي نابـع مـن طبيعتهـا ومعـبر عـن جوهرهـا: إذا كان المنهـج هـو طريـق الاقـتراب مـن الظاهـرة الاجتماعيـة والسياسـية التـي هـي حقيقـة لهـا خصائصهـا التـي تفـرض – بدرجـة مـن الدرجـات – طـرق وأسـاليب الوصـول إليهـا فإنـه بالتأكيـد ثمـة منهـج للتعامـل مـع

الظاهـرة أكـثر ملائمـة مـن منهـج آخـر وأداة منهجيـة تكـون أكـثر مناسـبة مـن أداة أخـرى، و كـما قلنـا فـإن المنهـج فلسـفة كليـة مـن جانـب أول، وطـرق أو مجموعـة خطـوات مـن جانـب ثـان، ومسـالك وأدوات مـن جانـب ثالـث، وتفصيـل ذلـك أن الطـرق هــي الخطـوات الذهنيـة أي عمليـة التنقـل المتتـالي للوصـول إلى الظاهـرة، وتحديـد هويتهـا وفحـص كنههـا، أمـا الوسـائل والأدوات، فهـي الـدواب التـي نتربـع فـوق ظهرهـا سـيرًا عـلى الطريـق للوصـول أو الاقـتراب مـن الحقيقـة هـدف البحـوث الإجتماعيـة العلميـة ، ويلاحـظ تنـوع الطـرق والوسـائل تبعـاً للفلسـفة التـي ينطلـق منهـا الباحـث في نظرتـه للظاهـرة الاجتماعيـة؛ هـل يراهـا ظاهـرة قانونيـة أم نفسـية أم اتصاليـة أم اقتصاديـة... إلـخ، وهـو الأمـر الـذي يثـير فكـرة ضرورة الملائمـة المنهجيـة بـين طبيعـة الظاهـرة الاجتماعيـة أو الواقعـة الاجتماعيـة المدروسـة والمنهـج الـذي يتـم عـبره دراسـتها.

3- أن تكون النتائج التي يتم التوصل إليها قريبة إلى الحقائق، ويعنى ذلك:

- الوضعيــة (Positivism): وتــرادف الموضوعيــة (Objectivism) رغــم بعــض الفــروق، كــما تناقــض الذاتيــة (Subjectivism) والعاطفيــة اللصيقــة بالباحــث.

- التكميميـة (Quantification): وتعنـي التعبـير بلغـة الأرقـام، ومـن ثـم تخضـع للقيـاس المـادي القابـل لتعميـم النتائـج، ولمقارنـة الظواهـر تبعًـا لأبعادهـا وخصائصهـا الخارجية.

- المبـاشرة: الاتجـاه للظاهـرة مبـاشرة لتتـولى الإجابـة عـن الأسـئلة؛ الأمـر الـذي يجعـل مـن المعرفـة الناتجـة نوعًـا مـن المعرفـة الحسـية (Concrete Knowledge).

هكذا فإن العلوم تتحدد بمنهجيتها تمييزا لها عن بقية صور النشاط الذهني الإنساني، وإن كنا نطرح في الدراسة منظورًا يقوم على العلم بمنهجه وموضوعه وبأدواره وقدراته الأساسية الخمسة في التعامل مع الواقع، حيث تمثل هذه الأدوار الخمسة جوهر فعالية المنهجية العلمية في العلوم الاجتماعية والانسانية ووظائفها الأساسية، وتتمثل هذه الأدوار في:

- **التوصيف:** رؤية الواقع بكل مكوناته؛ بوقائعه وظواهره وما يقع ميدانيا وعمليا.

- **التحليل**: ويتضمن «التفكيك وإعادة التركيب» عبر الجمع بين منطقي الاستقراء والاستنباط ومستوى الماكرو والميكرو، وبالتالي فهم الواقع بتحولاته وتطوراته المختلفة أي بالكيفية التي يتطور عبرها في مراحل أو نقلات معينة واتجاهات تطوره وصيرورته.

- **التفسير**: عبر معرفة أسباب حدوث الظواهر أو تطورها، أي طرح سؤال «لماذا تقع وتتطور ظاهرة ما؟»

- **استشراف المستقبل:** التنبؤ باحتمالات تطور الواقع، أي تحديد الإجابة على ماهية السيناريوهات المحتملة مستقبليا، وكيفية بنائها وتحديدها عمليا.

- **ضبط المتغيرات وتنظيم مسار السيناريوهات:** بحيث يمكن التحكم والدفع بأحد هذه السيناريوهات ليصبح «السيناريو المستهدف» كما يمكن تهميش أو إبعاد بقية السيناريوهات عن التحقق باعتبارها سيناريوهات مرفوضة أو غير مطلوب وقوعها.

.

عدم صحة وملاءمة اعتبار العلوم الطبيعية نموذجا قياسيا لعلمية العلوم الاجتماعية

ترجع جذور اعتبار العلوم الطبيعية نموذجا قياسيا لمدى علمية العلوم الاجتماعية إلى المدرسة الوضعية كما تبلورت على يد أوغست كونت واميل دوركايم، وكما تطورت لدى الوضعيات المحدثة و المدرسة السلوكية، وقد قام موقفهم الفلسفي في مجمله على رفض قيام أي نظرية أو فلسفة، والبعد عن أي اتجاه تأملي، وذلك لصالح ما يعتبرونه دقة ووضوحا وضعيًا، بالإضافة إلى تفضيلهم المسائل القابلة للحل والمفيدة عمليا، ويقوم منهجيا هذا التصور على «وحدة المنهج» بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية؛ حيث العلوم الطبيعية وصلت درجة كبيرة من التقدم جعل معه منهجيتها نموذجا قياسيا جديرا بالاحتذاء والتطبيق من طرف العلوم الاجتماعية التي تتناول المجال الاجتماعي، والذي هو في التحليل الأخير جزءٌ من العالم الطبيعي، وبالتالي يجب تفسير الظاهرة الاجتماعية والسياسية في نطاق التفسير العام للنظام الطبيعي.

بموجب هذا التصور تكتسب مادة العلاقات الاجتماعية والإنسانية صفة العلمية حين تسلك نفس السبيل المنطقي الذي تسير فيه بقية العلوم الطبيعية، إذ لا يوجد في مادة العلاقات الاجتماعية والإنسانية ما يتنافى مع استيفاء الشروط المنطقية الضرورية لكل البحوث والدراسات العلمية، والفارق بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية الأخرى هو فارق في «الدرجة» وليس في «الطبيعة» و«النوعية»، أي أنه في تعقد التفصيلات وكثرتها، مما يجعل مواقفها أصعب تناولًا من المواقف الطبيعية الأخرى، وهذا ما يجعل تطبيق المنهجية العلمية على العلوم الطبيعية أكثر صعوبة وإن لم يكن من الناحية المنطقية مستحيلًا، وبالتالي

فـإن الفـارق الأسـاسي بـين مجموعتـي العلـوم الطبيعيـة والاجتماعيـة يكمـن في عـدد العوامـل التـي لابـد مـن أخذهـا في الاعتبـار أثنـاء عمليـات التفسـير والتنبـؤ بالنسـبة للأحـداث الطبيعيـة والاجتماعيـة، إلا أن هـذا الاختـلاف كـما ذكرنـا ليـس إلا اختلافـا في الدرجـة، وكـما أن الظواهـر في العـالم الطبيعـي ليسـت متجانسـة كـما يظـن الكثـيرون، فـإن الظواهـر في العـالم الاجتماعـي ليسـت متغايـرة بالصـورة التـي يخـشى كثـيرون أن تكـون عليهـا.

يقـوم التمييـز بـين العلـوم الطبيعيـة والعلـوم الاجتماعيـة عـلى أسـاس أن الأولى علـوم دقيقـة، والثانيـة علـوم غـير دقيقـة فالفـارق بـين النوعـين فـرق في الدرجـة وليـس في الطبيعـة والنـوع، فالدقـة لا تنطبـق عـلى كل العلـوم الطبيعيـة، ولكـن عـلى بعـض مجـالات الفيزيـاء فقـط، فمثـلًا الهندسـة المعماريـة والطـب يعتـبران «علمـين» إلا أنهـما غـير دقيقـين، وذلـك لاعتمادهـما عـلى عمليـات اسـتنتاجية غـير منهجيـة، بينـما نجـد أن علومًـا مثـل الاقتصـاد وعلـم النفـس يعطيـان اسـتنتاجات دقيقـة، مـع أنهـما يعتمـدان عـلى أحـكام حدسـية، وهـذا يـدل عـلى عـدم وجـود حـدود فاصلـة بالدقـة المتوهمـة بـين العلـوم الدقيقـة والعلـوم غـير الدقيقـة.

ثمـة اتفـاق إذن عـلى ضرورة تطبيـق منهجيـة البحـث المسـتخدمة في العلـوم الطبيعيـة المتقدمـة عـلى مـا تعتـبر علومًـا اجتماعيـة حتـى تصـل إلى مسـتواها، وبالتالي ثمـة إمكانيـة لوجـود قوانـين عامـة في العلـوم الاجتماعيـة، إذ يـرى فيلسـوف العلـم «جرانبـوم» أن السـلوك الإنسـاني الفـردي والاجتماعـي إذا لم يعـرض لتتابعـات علـة ومعلـول، أو سـبب ونتيجـة فإنـه يعنـي أن المنهجيـة العلميـة غـير صالحـة لكشـف طبيعـة الإنسـان والمجتمـع، ولـن تسـتطيع العلـوم الاجتماعيـة الوصـول إلى مكانـة

«العلـوم».[12]

غـير أننـا في النهايـة نـورد تحفظـا علميـا، إذ يفـرض التحـول مـن «إطـار سـائد» إلى آخـر - كـما سـنفصله فيـما بعـد - ضرورة مراجعـة هـذا التحديـد لمعنـى العلميـة عـبر اتخـاذ العلـم الطبيعـي معيـارا لهـا، ويجـب عـلى العلـوم الاجتماعيـة احتـذاؤه لاكتسـاب الصفـة العلميـة، إذ أن مفهـوم العلـم ذاتـه هـو أوسـع مـن هـذا التحديـد، والإشـكالية في المنهـج وليـدة أزمـة في العلـم ذاتـه، فبالنسـبة للعلـم الطبيعـي يُعتقـد أن وظيفتـه هـي الفهـم و التفسـير والتنبـؤ والتحكـم، إلا أن العلـوم الطبيعيـة ذاتهـا لم تسـتطع بواسـطة منهجهـا التجريبـي المعـروف التوصـل إلى تحقيـق الدقـة والأحـكام التـي تطمـح إليهـما، بدليـل ظهـور دعـوات تطالـب بعـدم التقيـد بمنهـج واحـد محدد للبحـث، وضرورة تـرك حريـة الاختيـار مفتوحـة أمـام الباحـث العلمـي، فالطبيعـة تكشـف عـن نفسـها بواسـطة مجموعـة مـن المناهـج وليسـت بواسـطة منهـج بعينـه، ومـن الخطـأ أن نُقيـد أنفسـنا مقدمـا بمنهجيـة علميـة محـددة، فـإذا كانـت العلـوم الطبيعيـة تمـر بهـذا المـأزق، فكيـف يكـون الوضـع بالنسـبة للعلـوم الاجتماعيـة؟

في الواقـع، تنشـأ الإشـكالية مـن الخـلاف حـول بعـض القضايـا، تتعلـق أهمهـا بطبيعـة موضـوع الدراسـة، واختيـار المنهـج الملائـم لدراسـة الظواهـر الإنسـانية (سـواء أكانـت اجتماعيـة أو اقتصاديـة أو سياسـية أو نفسـية)، وتبـدو المشـكلة أكـثر حـدة في المجـال البحثـي المحـلي حيـث لا زالـت المناهـج التقليديـة سـائدة، وحيـث قـد يغيـب المنهـج تمامًـا.[13]

(12) علا مصطفي أبوزيد، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 189-186.

(13) توفيق الطويل، إشكالية العلوم الاجتماعية (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984)، ص 25-13.

المبحـث الثـاني: أدوار مـا قبـل المنهـج في تحـولات الإطـار السـائد (البارديـم) للعلـوم الاجتماعيـة

يُعـد الوعـي بتحـولات الإطـار السـائد «البارديم» المقدمـة المنطقية للوعي بمسـألة «مـا قبـل المنهـج» وموقعهـا في تكويـن المنهجيـة العلميـة للعلـوم الاجتماعيـة، وبالتـالي التعامـل السـليم مـع إشـكاليتها المنهجيـة، وسـنعالج هـذه المسـألة على مسـتويين؛ أولًا، نرصـد بدايـات التحـول في الإطـار السـائد لمنهجيـة العلـوم الاجتماعيـة عـبر ضغـوط يتعـرض لهـا متمثلـة في مجموعـة مـن التحديـات تتضمـن عمليـات مراجعـة جذريـة مـن داخـل الإطـار عـبر اتجاهـات أوربيـة (البنيويـة والفونومولوجيـة)، ومـن خـارج الإطـار عـبر مراجعـة «المركزيـة الأوربيـة»، والقبـول بالتعدديـة الثقافيـة والمنهجيـة، وكذلـك مراجعـة واقعيـة تنطلـق مـن قصـور القـدرات المنهجيـة للنمـوذج وعجـزه عـن التعامـل مـع إشـكاليات الواقـع، ويمثـل هـذا المسـتوى الجانـب السـلبي الـذي يقـدم مراجعـة للبارديـم أو الإطـار السـائد. وثانيـا، نتنـاول تحـولات هيكليـة بنيويـة تقـدم تعديـلا في الإطـار عـبر «مسـألة الوعـي بمـا قبـل المنهـج»، وتتحقـق مـن خـلال تحديـد ماهيـة مـا قبـل المنهـج مـن حيـث مكوناتـه ودلالتـه، وتحديـد قواعـد فهمـه وكيفيـة التعامـل معـه، ومـن ثـم تحديـد علاقـة مـا قبـل المنهـج بالمرجعيـة العليـا، ومنظومـة القيـم الحاكمـة، وتأثـيره عـلى معايـير تقسـيم العلـوم الاجتماعيـة.

أولا: نقد البارديم السائد في العلوم الاجتماعية الحديثة ومراجعته

أ- التحولات الداخلية البنيوية والفونومولوجية

يتوجـه هـذا النقـد إلى مـدى صلاحيـة اعتبـار العلـوم الطبيعيـة نموذجًـا يتـم بنـاء عليـه قيـاس مـدى «علميـة» العلـوم الاجتماعيـة، أي مـدى انطبـاق معيـار «العلميـة»

على نسق «العلم الطبيعي» في منهج دراسة العلوم الاجتماعية؛ حيث نصل إلى قناعة حول توافر الشروط التي وضعها توماس كون في كتابه «بنية الثورات العلمية» لإخفاق البارادايم السائد، وعجزه عن شرح وتفسير الكثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية والتعامل مع قضاياها الأساسية، الأمر الذي يفرض ضرورة التحول منه إلى بارادايم آخر جديد لا يقوم على الاعتقاد بأن العلم الطبيعي يقدم الأنموذج الذي يجب أن يُحتذى به في العلوم الاجتماعية بل على العكس، فإن الفلسفة هي التي تساهم أو يمكن أن تقوم بذلك، ومن هنا فقد رأى ميرلوبونتي أنه لا بد للفلسفة أن تكون على احتكاك مستمر مع الواقعة والماهية، مما يؤدي إلى تحقيق المعنى وإلى استبعاد القضايا المزيفة، وإفساح الطريق أمام حقائق وحلول جديدة.

في انفتاح الفلسفة على كل خبرة ذات معنى كان عليها ألا تستبعد طرق التعبير غير المباشرة مثل الفن والأدب والدين فهي طرق للتعاطي الذاتي الإنساني، وتملك قيمة حقيقية، وقد أكد ميرلوبونتي على عدم وجود أي عداوة بين المعرفة العلمية والمعرفة الميتافيزيقة الدينية، فالثانية تضع الأولى أمام المهام المكلفة بها، يري في المقابل أصحاب «الإتجاه اللاطبيعي أو اللاوضعي» تمايز الظاهرة الإنسانية عن الواقعة الطبيعية، ويؤكدون على وجود فارق واضح بين وحدة المجتمع ووحدة الطبيعة، فوحدة الطبيعة تنبع من ملاحظة شخص، بينما وحدة المجتمع لا تحتاج إلى ملاحظة، إذ أنها شيء مدرك بواسطة عناصره، فهذه العناصر نفسها وحدات مركبة واعية، وأبرز ما يميز الظاهرة الاجتماعية هو تعقدها بسبب قلة تكرارها إلى درجة أنها قد تحدث مرة واحدة فقط في بعض الأحيان، هذا علاوة على تغيرها؛ فإذا كنّا نستطيع في مجال العلم الطبيعي أن ننظر إلى كل وحدة تتطابق مع الأخرى، فإن هذا لا يتحقق في المجال الاجتماعي سوى في حدود

ضيقـة للغايـة، مثـل الإحصـاء السـكاني، وإذا كان مـن السـهل عـزل عامـل واحـد في مجـال العلـم الطبيعـي وإجـراء الدراسـة بنـاءً عليـه فـإن هـذا شـبه مسـتحيل في المجـال الاجتماعـي حيـث يتميـز الواقـع بتشـابك مواقفـه، واسـتحالة تغيـير عامـل واحـد دون التأثـر عـلى بقيـة العوامـل المتداخلـة معـه،[14] وقـد حاولـت في هـذا الصـدد بعـض المـدارس تقديـم حلـول لإشـكالية العلـوم الاجتماعيـة، ونذكـر بإيجـاز اتجاهـين هـما:

- **الاتجـاه البنيـوي:** لقـد مثـل هـذا الاتجـاه محاولـة أصيلـة لحـل مشـكلة العلـوم الاجتماعيـة بشـكل عـام، والـصراع بـين الاتجاهـات المثاليـة والوضعيـة بشـكل خـاص، ويهـدف المنهـج البنيـوي إلى إعطـاء الإنسـان إسـتبصارًا جديـدًا بذاتـه، يمثـل وعيـا جديـدا بالمجتمـع الـذي يشـكل الإنسـان جـزءاً منـه، ويتضمـن دراسـة كافـة الظواهـر الإنسـانية مهـما كان شـكلها، ويهتـم بالإضافـة إلى المواقـف الاجتماعيـة الخالصـة الموجـودة في الأنثروبولوجيـا وعلـم الاجتـماع وعلـم السياسـة وعلـم النفـس وعلـم الاقتصـاد، بالإنسـانيات بمـا فيهـا الأدب واللغويـات والفـن، بـل وكل صـور النشـاط الاجتماعـي. ظهـر أول اسـتخدام لهـذا المنهـج في مجـال اللغويـات مـع فردينانـد دو سوسـير وتشومسـكي، ثـم انتـشر بعـد ذلـك في كافـة العلـوم الاجتماعيـة، بمـا فيهـا علـم الاجتـماع، وعلـم الأنثروبولوجيـا مـع كلـود ليفـي سـتروس، وعلـم السياسـة مـع ألتوسـير، وعلـم النفـس مـع جـان بياجيـه وجـاك لاكان، وفي تاريـخ العلـوم مـع ميشـيل فوكـو.[15]

---

(14) علا مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 190-189.

(15) زكريا ابراهيم، مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية (القاهرة: مكتبة مصر، 1976)، ص 33. وراجع أيضا:
جان بياجه، البنيوية، ترجمة عارف قيمنه وبشير أوبري (بيروت: منشورات عويدات، 1971).
علا مصطفى أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 191-190.

- **الاتجـاه الفنومنولوجـي:** إذا كان البعـض يـرى أن حـل أزمـة المنهـج لا يتسـنى سـوى بالتميـز بـين مـا هـو علمـي ومـا هـو غـير علمـي عـن طريـق صياغـة قضايـا العلـوم الاجتماعيـة عـلى نحـو يجعـل الحكـم عليهـا غـير قائـم عـلى مقاييـس الفلسـفة أو الأيديولوجيـا أو القيـم، فـإن الفنومنولوجيـا عـلى العكـس مـن ذلـك رأت أن حـل الأزمـة يكمـن في الربـط بشـكل خـاص بـين الفلسـفة والعلـوم الاجتماعيـة لا الفصـل بينهـما، وفي هـذا الصـدد يـرى هـوسرل مثـلًا بالتوصـل إلى منهـج يُتيـح في آن واحـد التفكـير في الخـارج وهـو مبـدأ علـوم الإنسـان، والتفكـير في الداخـل وهـو شرط الفلسـفة.[16]

ب- التحولات الخارجية: قصور المركزية الأوربية في مقابل التعددية الحضارية

ليـس مسـتغربا أن كل الحضـارات الكـبرى عـبر تاريخهـا اعتـبرت نفسـها «مركـزًا للكـون» لحظـة السـيادة والقـوة، وليـس ثمـة حضـارة كـبرى قامـت في التاريـخ لم تنظـر لنفسـها عـلى أنهـا مركـز العـالم،[17] لكـن الحضـارة الأوربيـة مثلـت حالـة فريـدة مـن «المركزيـة « أي مـن الإفـراط في التمركـز حـول الـذات، وكانـت الأكـثر جبروتًـا وتمـددا وشـعورا بـأن مـن حقهـا ذلـك، وقـد وصـل الأمـر ببعـض رموزهـا الفكريـة إلى التنبـؤ قبـل عقديـن فقـط مـن الزمـن بالوصـول إلى «نهايـة التاريـخ» عـبر التبشـير بالانتصـار

(16) صـلاح قنصـوة، الموضوعيـة في العلـوم الانسـانية: عـرض نقـدي لمناهـج البحـث (القاهـرة: دار الثقافـة للطباعـة والنـشر، 1980)، ص 404. وراجـع أيضـا:
علا أنور، أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، مرجع مذكور، ص 195-194.

(17) حسـن ابراهيـم أحمـد، اسـتمرارية التاريـخ مـا بـين صـدام المصالـح وحـوار الحضـارات (دمشـق: دار رسـلان للطباعـة والنـشر، 2016)، ص 15-13.

النهـائي، وتأبيـد الديموقراطيـة الليبراليـة للبشريـة.[18] عمـدت المركزيـة الأوربيـة إلى تثبيـت فكـرة «الغـرب الأبـدي» المضـاد لـ»الـشرق الأبـدي» مـن أجـل تأكيـد عنـاصر التطـور المسـتمر في الغـرب وغلبـة عنـاصر الثبـات والجمـود في الـشرق.

لم تقـدم «المركزيـة الأوربيـة» رؤيـة للعـالم فقـط، بـل قدمـت مشروعًـا سياسـيًا اسـتعماريًا مـن أجـل تعميـم النمـوذج الأوربي الفكـري والاقتصـادي والسـياسي في إطـارٍ مـن تعميـم نموذجهـا التفسـيري للعلـوم الاجتماعيـة، ويمكـن أن نلحـظ ذلـك في كتابـات غالبيـة المفكريـن الأوربيـين باسـتثناءات محـدودة، حتـى أن ماركـس نفسـه لم ينجُ مـن الانخـراط في رسـم هـذه الصـورة السـلبية لشـعوب الـشرق، بـل إن فيلسـوفا بِـوزن كارل بوبـر والـذي يعـد مـن آخـر «التنويريـين العظـام» لم يـبرأ مـن وصمـة الفكـر الاسـتعماري المتمحـور حـول المركزيـة الأوربيـة، إذ يؤكـد متحدثـا عـن «تفاؤليـة العقلانيـة» أن «هـذا مـا أسـميه «التفاؤليـة الأبسـتمولوجية»، وأحسـب أن هـذا الاتجـاه التفـاؤلي مقصـور عـلى أوربـا في قرنـين أو ثلاثـة للعقلانيـة الأغريقيـة، وثلاثـة قـرون أو أربعـة للنهضـة الأوربيـة الأمريكيـة»،[19] ويـرى «إن قيـم التنويـر في الفلسـفة الغربيـة تمثلـت في طريـق التقـدم الواحـد والوحيـد الـذي يرسـمه العقـل والـذي قطعـه الإنسـان الأوربي باقتـدار، ومـن حقـه وواجبـه أن يفرضـه عـلى الشـعوب الأخـرى المختلفـة طوعًـا وكرهًـا».[20]

---

(18) Samuel P. Huntington, the Clash of Civilization and Remaking of World Order (New York: Simon & Schuster Rock Eller Centre, 1996).

Francis Fukuyama, The End of History and The Last Man (New York: Free Press, 1992).

(19) يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم ومنطق العلم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002).

تؤكـد يمنـى أن كارل بوبـر رغـم وزنـه العلمـي وكونـه مـن آخـر التنويريـن العظـام لم يـبرأ مـن وصمـة الفكـر الاسـتعماري المتمركـز حـول الغـرب إذ تؤكـد عـلى مـا تطلـق عليـه «التفاؤليـة الابسـتمولوجية»، والتـي تـرى أن قيـم التنويـر في الفلسـفة مقصـورة عـلى ثلاثـة قـرون أو أربعـة تنتمـي حـصرًا للنهضـة الأوربيـة والأمريكيـة.

(20) كارل بوبـر، أسـطورة الإطـار: في الدفـاع عـن العلـم والعقلانيـة، ترجمـة يمنـى طريـف الخـولي (الكويـت: المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون والآداب، 2003).

لقد كانت النتائج الواقعية لهذه المركزية الأوربية أنه ليس هناك سوى حضارة واحدة هي المتغلبة والسائدة، وأنها تقوم بملء الفراغ الناتج عن غياب أو تدهور الحضارات الأخرى، والتي يراها تتناوب وتتعاقب ولا تتحاور، وقد قادت هذه المركزية الأوربية إلى اضعاف مساهمة الحضارات الأخرى لتكون في أحسن الأحوال هامشًا على متن المساهمة الأوروبية في مختلف العلوم الاجتماعية، وبالتالي فإن النموذج المقترح يسعى إلى تقليصها وإنهائها، ويستند إلى مقولة التعددية الحضارية الأمر الذي نعرضه في ذات الإطار المنهجي، ولا يدخل في ذلك ما عرفناه في العقود الستة الأخيرة في مؤسساتنا الجامعية والبحثية في المنطقة العربية والإسلامية مما نشير إليه تفصيلا فيما بعد، سواء تحت مسميات تأسيس مدارس عربية في العلوم الاجتماعية أو السياسية، أو موجة التأصيل الإسلامي للعلوم، أو إسلامية المعرفة وما إلى ذلك.

الخلاصة في هذا الصدد أن التعددية الحضارية حقيقة تاريخية عرفها تاريخ البشرية، وإن كانت المركزية الأوربية نتاجُ الحضارة الغربية وما زالت سائدة في النواحي المعرفية والمنهجية، ولكن على المستوى النظري فيجب الإقرار بأن منطق التعدد الحضاري يستلزم القبول بمنطق تعدد الأطر المعرفية والمنهجية في العلوم الاجتماعية حيث لكل حضارة تصوراتها ومناهجها وعلومها الاجتماعية.[21]

---

(21) حول التعددية الثقافية والمنهجية راجع: أوما ناريان وساندرا هاردنج، مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد-استعماري، الجزء الأول، ترجمة يمنى طريف الخولي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012). وراجع أيضا:

محمد عزت حجازي وآخرون، نحو علم اجتماع عربي، مرجع مذكور.

يمني طريف الخولي، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017)، ص 106.

يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2011).

يمنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية: توطين العلم في ثقافتنا (بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017).

إن النظـرة المتوازنـة لأيـة حضـارة تبـدأ مـن اكتشـاف رؤيتهـا للعـالم وللحيـاة وللعلـم، وبشـكل عـام رؤيتهـا الشـاملة حيـث لا ينفصـل الجانـب «المـادي» فيهـا عـن الجانـب «الثقـافي»، كـما لا ينفصـل مضمونهـا المعـرفي عـن طريقتهـا المنهجيـة وأسـاليبها البحثيـة في علومهـا الاجتماعيـة والإنسـانية، ومـن ثُـم يترتـب عـلى قبـول التعدديـة الحضاريـة أولا؛ عـدم قبـول احتـكار نمـوذج معـرفي معـين لتحديـد معيـار «العلميـة» ووصـف النـماذج الأخـرى بأنهـا «ضد-علميـة»، وإلقـاء نتائـج دراسـاتها في دائـرة الخرافـة والميتافيزيقـا، وثانيـا؛ عـدم قبـول زعـم نمـوذج معـين لــ «العالميـة»، والقـول بمقدرتـه التفسـيرية لـكل الظواهـر الاجتماعيـة والسياسـية، وأنـه النمـوذج القيـاسي الإرشـادي «الأوحـد» الـذي يجـب أن تتبعـه المعرفـة لـكي تكـون معرفـة علميـة.

ج- التحـولات الواقعيـة: قـدرات المنهجيـة وعجزهـا في التعامـل مـع إشـكاليات الواقـع

لعـل مـن أكـثر التوصيفـات النقديـة واقعيـة وصدقية بصـدد العلـوم الاجتماعية ما ذهـب إليـه أحـد كبـار الباحثـين في هـذا المجـال مـن وصـف لهـا بـ»حالـة اللاوظيفية»، والتـي تتمثـل في فقـدان منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة الحاليـة لأدوارهـا العلميـة والعمليـة، والنابـع مـن فقـدان الإطـار السـائد دوره ووظيفتـه وقدراتـه العلميـة؛ الأمـر الـذي يفـرض ضرورة التحـول منـه إلى إطـار آخـر، إذ ظهـر عجـز هـذا البارادايم السـائد الموجـه للعلـوم الاجتماعيـة سـواء في بلـدان وجامعـات «المركـز» الأوربي والأمريـكي، أو في بلـدان وجامعـات التوابـع والأطـراف، ولعـل هـذا مـا يعـبر عـن عمـق الأزمـة وأنهـا تتعلـق بأسـاس وصلـب الإطـار وأسـس وقواعـد منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة، ويمكـن أن نشـير إلى بعـض الظواهـر المتعلقـة بهـذا العجـز في علـم السياسـة تحديـدا، وذلـك

على المستويين الأوربي والأمريكي «الموصوف بالعالمي» وكذلك على المستوى العربي والإسلامي.

- **قصور القدرات المنهجية للعلوم الاجتماعية في الجامعات والمعاهد البحثية على المستوى الأوربي والأمريكي:** ولنضرب أمثلة واقعية حيث عجز منهج علم السياسة عن تقديم رؤية استشرافية لظواهر بالغة الأهمية على المستوى الدولي من قبيل إنهيار الإتحاد السوفيتي، ثم ما تلاه من انهيار منظومة الدول الاشتراكية سابقا، وانهيار جدار برلين الشهير على النحو الذي شهدناه في التسعينات من القرن العشرين ونهاياته، واستمر عجزه عن استشراف الأزمة المالية الضخمة التي عصفت بالعالم قبل ما يزيد عن عقد من الزمن، وكانت بداياتها في الولايات المتحدة. واستمر العجز عن تقديم استشرافٍ لأحداث مُهمة مثل صعود ترامب في الانتخابات الأمريكية، والتصويت في المملكة المتحدة على الخروج من الاتحاد الأوربي وغيرها، بل وحتى عن أحدث الكوارث العالمية الجارية (فيروس كورونا) والتي سيكون لها ما بعدها، وتحتاج إفراد دراسة مستقلة نخصص لها موضعا آخر.

- **قصور القدرات المنهجية للعلوم الاجتماعية في الجامعات والمعاهد البحثية على المستوى العربي:** فقد ظهر عجز علم السياسة عن استشراف مستقبل النظام الإقليمي العربي وبدايات انهياره مع مطلع الألفية الثانية، والغزو العراقي للكويت ثم الاحتلال الأمريكي للعراق، وأحداث سبتمبر 2001 ثم الغزو الأمريكي لأفغانستان، ناهيك عن الفشل أيضا في استشراف ما أطلق عليه الربيع العربي أو ظاهرة الثورات العربية في بداية العقد الحالي، والتي مازالت تداعياتها تتوالى، ثم ما أعقبها من الثورات المضادة التي مازالت مستمرة، ويمكن أن نضيف أيضًا

فشـلها في التوقـع ببعـض تداعياتهـا مثـل أزمـة مجلـس التعـاون الخليجـي وحصـار دولـة قطـر، بالإضافـة إلى أحـداث أخـرى أكـثر جزئيـة، وقـد كان ذلـك تعبـيرا عـن فشـل هـذا البارديـم السـائد والموجـه للعلـوم الاجتماعيـة.

وبـكل أمانـة يفرضهـا منطـق العلـم وأخلاقياتـه يجـب الاعـتراف بالقصـور العلمـي والمنهجـي، إذ عجـزت العلـوم الاجتماعيـة وتحديـدا أهـم تخصصاتهـا علـم السياسـة منهجيـا وموضوعيـا، وثبـت أيضًـا عجـز غالـب علمائهـا وباحثيهـا عـن تقديم تفسـيرات علميـة معقولـة، أو اسـتشراف مسـتقبلي لأهـم الظواهـر السياسـية البالغـة الأهميـة عـلى المسـتويات الدوليـة، والاقليميـة، والمحليـة، وأضحـت بالتـالي كـما أثبـت تومـاس كـون أمـام مـأزق للعلـم ذاتـه نابـع مـن مـأزق البارديـم نفسـه العاجـز عـن تقديـم فهـم أو تفسـير أو تنبـؤ علمـي عـلى قـدر معقـول مـن الصدقيـة حـول أهـم التطـورات الكـبرى، وبالتـالي فقـدت العلـوم الاجتماعيـة وظيفتهـا العلميـة الحقيقيـة، وأصبحنـا أمـام لحظـة تحـول حقيقيـة مفتوحـة عـلي كل الاحتـمالات، ولعـل هـذا مـا يدفعنـا إلى التسـاؤل حـول إشـكالية المنهـج.[22]

ثانيا: ماهية ما قبل المنهج: القواعد والمكونات والتعامل العلمي

نقـدم هنـا تعديـلا في الإطـار السـائد بحيـث يُحـدث تغيـيرات حقيقيـة فيـه حـول «مسـألة الوعـي» بـ»مـا قبـل المنهـج» عـبر التعامـل مـع ثلاثـة أسـس كـبرى: (أ) ماهيـة مـا قبـل المنهـج مـن حيـث مكوناتـه ودلالتـه، و(ب) مقدمـات وعـي مـا قبـل المنهـج وكيفيـة التعامـل معـه، و(ج) تحديـد علاقـة مـا قبـل المنهـج بالمرجعيـة العليـا،

(22) توماس كون، بنية الثورات العلمية، مرجع مذكور، ص 16-13. أنظر أيضًا:
يمنى طريف الخولي، العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية، مرجع مذكور.

وبمنظومة القيم الحاكمة، وتأثير ذلك على معايير تقسيم العلوم الاجتماعية، ونتناول هذه الأسس كنا يلي:

أ- ماهية ما قبل المنهج من حيث مكوناته ودلالته (الأساس القيمي العام للمجتمع)

يقوم ما قبل المنهج على عناصر ثلاثة هي اللغة والثقافة، والدين، وبقدر عمق هذه العناصر يكون الترابط والتماسك والوضوح الداخلي بين أهلها وبالذات نخبتها المفكرة التي تحوز المعرفة وتحاول الانتقال بها إلى منطق العلم عبر التعامل مع «ما قبل المنهج» أو «المنهج»، وتعد اللغة هي أول هذه العناصر إذ نرصد بصدد العلاقة بين اللغة والبحث الاجتماعي والسياسي وجود تراث علمي كبير، يقوم في بعض جوانبه علي التمييز بين اللغة العلمية واللغة غير العلمية من زاوية التعريفات، وكيف يمكن أن تؤثر في بناء الأطر النظرية والتحليلية والمنهجية، وعمليات بناء المفاهيم وتعريفها، وتحديد المصطلحات المختلفة، ومن ثم بناء المقاييس والنماذج المنهجية المختلفة.

أما العنصر الثاني المتمثل في الثقافة فيعد مكونا أصيلا في وجود المجتمعات، وتحديد رؤيتها لذاتها وللأخر والعالم، وتتكون الثقافة من مجموعة من القيم والرموز والمعارف العامة والمتنوعة والمطلوبة في كل مجتمع إنساني للإيمان بها أولًا عن طريق العقل والقلب ثم للعمل بها حتى تذوب في بنيان «الباحث». والعنصر الثالث المتمثل في الدين بقدر شموله لما يكبح جموح النفس الإنسانية، وبقدر تغلغه في أغوارها بحيث يكون صاحبه قادرًا على ضبط أهوائه، ومريدًا لهذا الضبط، وبقدر هذا الشمول وهذا التغلغل في بنيان الإنسان، تزيد قوة

العواصـم التـي تعصـم صاحبهـا مـن كل عيـب فـادح في مسـيرة «مـا قبـل المنهـج»، ثـم في مسـيرة «المنهـج» ذاتـه.

وتتدخـل التحيـزات عـبر اللغـة والثقافـة والديـن في المنهـج، وهـي في ذلـك يمكـن أن تحافـظ عـلى الشـكل المنهجـي ولكنهـا في الوقـت ذاتـه تهـدر المحتـوى والمضمـون، وبالتـالي تفـرغ المنهـج مـن جـدواه وتجعلـه أقـرب الي الممارسـة الروتينيـة، فالباحـث قـد يوهـم أنـه قـد اسـتوعب جمـع «المـادة» عـبر اسـتخدام كل الأدوات والوسـائل والآليـات المنهجيـة، ولكنـه قـد يخفـي منهـا الأجـزاء الأكـثر أهميـة لسـبب أو لآخـر، ثـم ينتقـل إلى تحليـل «المـادة» الناقصـة أو المجتـزأة، ومـن ثـم لـن تكـون النتائـج التـي يتـم التوصـل إليهـا سـوى تعبـير عـن النقـص وعـدم الاكتـمال.

كـما يعـد التاريـخ عنـصرًا حـاضرًا ومؤثـرًا في المنهـج، سـواء تـم النظـر إليـه في إطـار كونـه خـبرة ماضيـة، أو في راهنيتـه باعتبـاره واقعـا معاشـا وحـاضرا، أو في توقعـه باعتبـاره مسـتقبلا يتـم التطلـع إليـه واسـتشرافه والتخطيـط لـه، فالتحـولات الكـبرى في تاريـخ العلـم قامـت عـلى فكـرة «التجـاوز والانقطـاع» عـن الخـبرة التاريخيـة الماضيـة كـما رأينـا في منطـق الثـورات العلميـة، وفي هـذا تشـكل التحـولات التـي تحـدث فيـما قبـل المنهـج الأسـاس والعامـل المحـوري، بمعنـى التغـيرات التـي تحـدث في البنيـة الثقافيـة والدينيـة، والتعامـل مـع التحيـزات المختلفـة تأسيسـا عـلى الأصـل الأخلاقـي العـام، كـما أن هـذه التحـولات الكـبرى في تاريـخ العلـم تقـوم عـلى التفكـير في إشـكاليات الواقـع «الراهـن والزمـان المعـاش» برؤيـة تسـتشرف آفـاق المسـتقبل، وتقـوم عـلى بنـاء افتراضـات تسـعى إلى اختبارهـا لـكي تكـون بمثابـة «قوانـين علميـة» تُفـسر الواقـع الحـاضر.

ب- مقدمات وعي ما قبل المنهج في علومنا الاجتماعية والإنسانية

تقوم الوعي بما قبل المنهج في رأينا على ستة قواعد أساسية نعرضها على النحو الآتي:

- **تحولات الإطار السائد «البارادايم» ومنطق الثورات العلمية:** ترتبط المنهجية بالتحولات في البارادايم، ومن ثم بالثورات العلمية حيث تبدأ بعد أن تصل العلوم الطبيعية والاجتماعية درجة من النمو والتداخل فيما بينهما، ففي الحالة الأولى حين تستوفي «العلوم البحتة» قدرًا من النمو والاتساع حتى يُحتاج إلى إعادة النظر للفصل بين تداخل أجزائها، لتصحيح مسيرة العلم، وإعطاء كل علم حقه من الوضوح، ويستقيم لكل علم نهجه وطريقة ونموه. وفي الحالة الثانية حين تستوفي العلوم الاجتماعية والإنسانية نموها عن طريق اللغة التي هي وعاء المعارف جميعها، وبعد أن تسوفي نموها عن طريق الثقافة التي هي ثمرة المعارف جميعها، وتستوفي أيضًا حظا من القوة والتماسك والشمول والغلبة على أصحاب اللغة والثقافة حتى يحتاج إلى إعادة النظر للفصل بين تداخل أطرافها، بهدف تصحيح المسيرة أو إحداث ثورة علمية.

- **اعتبار المنهجية مكونا أصيلا في منهج العلوم الاجتماعية والإنسانية:** تعد المنهجية ظاهرة طبيعية وأصيلة في الأمم والعلوم، فمن ناحية تعتبر طبيعية في كل أمة تتحدث لغة ولسانًا، ويحوز أبناؤها ثقافة معينة أيا كان الموقف منها كما يحوزون ذاكرة تاريخية معينة، ومن ناحية أخرى تعد أصيلة في كل المعارف والعلوم، فهي موجودة في العلوم البحتة والطبيعية مثل الفيزياء والكيمياء، وأيضا في العلوم الاجتماعية مثل التاريخ وعلوم الدين وعلم الفلسفة.

- **المنهجيـة علـم وفلسـفة للمنهـج:** يتضمــن كل منهـج مفهومـا قبليـا تحـدده نظـرة مـا ورائيـة معينـة، ومـن يشـتغلون في إطـار منهجـي معـين يغفلـون أن هـذا الإطـار حددتـه لهـم نظـرة مـا ورائيـة، ويعطـون لمفهومـات العلـم والمنهـج والتفسـير العلمـي التـي درجـوا عليهـا صفـة الإطـلاق والعمـوم، معتقديـن أنهـا دون غيرهـا هـي المفاهيـم الصحيحـة التـي يجـب عـلى كل مبتـغ للبحـث أن يلتـزم بهـا وإلا لـن يكـون عالمـا أو جـزءا مـن الجماعـة العلميـة، وبالطبـع لا يكـون ذلـك بقـرار سـياسي دائمًـا بـل بممارسـة مـا يمكـن تسـميته إرهابًـا فكريًـا وسـخرية ومقاطعـة إلى أن يـؤذن بـأن يسـتبدل بهـذا الإطـار إطـار جديـد.

- **التحيـز العلمـي في إطـار المنهجيـة:** تتضمــن المنهجيـة مراجعـة جـادة لمقولـة «الحيـاد» و»عـدم التحيـز» عـلى النحـو الـذي يذهـب إليـه البعـض مـن أنـه عـلى الباحـث أن يكـون محايـدا، وبمثابـة «صفحـة بيضـاء» ويتحـلى بـ»التجرد التـام» باعتبار أن القاعـدة الأساسـية في منهـج ديـكارت هـي أن يتجـرد الباحـث مـن كل شيء كان يعلمـه مـن قبـل، وأن يسـتقبل بحثـه خـالي الذهـن تمامًـا مـما قيـل بصـدد بحثـه سـواء مـن حيـث الموضـوع أو المنهـج.

والواقـع أن هـذا التجـرد ليـس لـه أصـل، بـل إنـه وبهـذه الصـورة خـارج عـن طـوق البـشر، ولنفـترض أن الباحـث يسـتطيع أن يخـلي ذهنـه تمامـاً مـن كل مـا قيـل، وأن يتجـرد مـن كل شيء كان يعلمـه مـن قبـل، فهـل يسـتطيع أن يتجـرد مـن سـلطان اللغـة وسـطوة الثقافـة وميـل الأهـواء، وتأثـير الديـن والمعتقـد والقيـم، وكـذا التاريـخ والزمـان والمـكان؟ إن التخلـص مـن المـدركات المسـبقة التـي نتناولهـا في إطـار المنهجيـة و»مـا قبـل المنهـج» قضيـة غـير ممكنـة بـل وغـير مطلوبـة، ولكـن المطلـوب هـو الفهـم لمـا قبـل المنهـج وبيـان كيفيـة تأثـيره بعـد ذلـك عـلى المنهـج في خطواتـه،

ومستوياته وأدواته وإجراءاته وغيرها.

- **الأساس المشترك لعمل الباحثين عبر المكونات الثابتة للمنهجية:** تتكون المنهجية من عناصر كثيرة تتضمن الثابت والمتغير، والمنضبط وغير المنضبط، ويشترك الباحثون في الثابت والمنضبط ويختلفون في غيره. وتتصف مكونات «ما قبل المنهج» المنضبطة بخمسة صفات هي الإطلاق أي أنها مطلقة، والاشتراك بين كافة البشر، والعمومية حيث يعتمد عليها عامة البشر، بالإضافة إلى كونها تمثل منظومة فكرية، ولها سياق خارجي. وتلعب القبليات المنظومية دورا مهما في تطور الظهور الدلالي وتفاوته في المعنى، وهكذا يحتاج العمل والفهم إلى «المنهجية»، إذ يتحدد الفهم عبر التأثير المشترك لكل من المنهجية والمنهج والظاهرة الاجتماعية والسياسية، أي أن الفهم يحتاج إلى قبليات منضبطة تحكمه سواء في العلم أو في المعارف الموضوعية.

وتعد المنهجية والقبليات عامة شرطا وجوديا لإمكان التفكير والمعرفة والفهم وبدونها لا يمكن أن يتحقق الإدراك والتصور، وتعد القبليات صلب الموضوع الذي يعالجه علم المنهج أو المنهجية، حيث أن المنهج المحض يعجز عن إيضاح كيف تبنى المعرفة وكيف يتم تدوينها.

- **تأطير المنهجية لأسس فهم المنهج وعمله:** ينقسم فهم المنهج إلى نوعين؛ تجزيئي وتوحيدي، ويعد الاستقراء أداة هامة يتوقف عليها فهم المنهج مع أنه يتأثر بتغير الواقع، ولكن ثمة عدد من القواعد العامة القبلية الثابتة للمنهجية يتعذر بدونها التفكير، وهي تتضمن القبليات المنضبطة والقبليات غير المنضبطة، والواقع أنه ليس هناك علم لا يتأسس على القبليات المنضبطة، ولكن قبليات

قضايا معينة يمكن أن تكون بعديات قضايا أخرى، وكلما ازداد تأثير القبليات المشتركة كلما ازداد الفهم العلمي دقة، والعكس صحيح. يتأسس كل إنتاج علمي وتوليد معرفي على هذا الأمر، وتجمع القبليات المنضبطة بين صفتين هنا الإنسانية التي لا ترتد إلى ما لا نهاية، والوضوح بذاته بحيث لا تحتاج إلى إيضاح، وكلما كانت القبليات غير منضبطة وراجعة إلى أهواء وتحيزات في الفهم بطريقة كبيرة، كلما كانت العودة أكثر إلى قبليات غير المنضبطة ومنها العلوم والمعارف واختلّت المعرفة، وفي هذا الإطار نناقش علاقة الأيديولوجية بالقبليات المنضبطة وغير المنضبطة.

ج- علاقة ما قبل المنهج بالمرجعية العليا وبمنظومة القيم الحاكمة وتأثيره على معايير تقسيم العلوم الاجتماعية

يمكن القول إن جوهر ومكونات «ما قبل المنهج» تلتقي مع ما نناقشه في المرجعية العليا ومنظومة القيم التي يمكن أن توجه العلوم الاجتماعية في مجتمعاتنا وجامعتنا العربية؛ وتقدم المرجعية العليا الإطار التجريدي العام للعلوم الاجتماعية، في حين تعتبر منظومة القيم بمثابة المجال التوجيهي والتطبيقي لهذه العلوم، ونسعى في هذا الصدد إلى بيان كيفية حصول هذا الالتقاء وآثاره العملية على العلوم الاجتماعية والإنسانية في مجتمعاتنا وجامعتنا العربية.

1) تحديد المرجعية العليا: تشمل المرجعية العليا مجموعة القيم والمبادئ والموجهات المعيارية الكبرى التي ترشد إلى تحديد الصواب والخطأ، وما يجوز وما لا يجوز من منظور المصلحة المعتبرة للفرد والمجتمع، وتتكون المرجعية العليا في مجتمعاتنا العربية والإسلامية من نوعين متكاملين من المصادر التأسيسية؛ تتعلق

الأولى بالمصادر الأصلية (الوحي) قرآناً وسنة، والتي تحوز منهجية على قدر من الانضباط والوضوح للتعامل العلمي معها، ويوجد قدر كبير من الاتفاق على مصدريتها، وكيفية الرجوع إليها، أما الثانية فهي المصادر المشتقة، وتعبر عن تفاعل البشر مع المصادر التأسيسية في إطار زماني ومكاني معين بحيث أنتجت وتنتج تجارب وتطبيقات تاريخية محددة تتفاوت قيمتها، وذلك في إطار ما يعد تراثا وواقعا إسلاميا تتفاوت قيمته الذاتية، وتتنوع مصادره ومستوياته العلمية، ويفرض هذا الحاجة إلى إبداع أدوات منهجية متنوعة للتعامل العلمي، بحيث تحقق أفضل كفاءة ونتائج عملية في تناول الظواهر الاجتماعية والسياسية المختلفة.

وننهي بالقول إن هذه المرجعية العليا للعلوم الاجتماعية يجب أن تكون واحدة وواضحة لدى النخب الأكاديمية في مختلف فروع العلوم، كما يجب أن تكون محل توافق عام مع تعدد الاتجاهات وتنوع الجهود المبذولة في تناول الموضوعات، والمرجعية العليا بهذا المعنى لها سلطة نظرية مطلقة، ولها اعتبار في توجيه مسارات البحث والحوار العلمي، وبناء النظريات والنماذج المعرفية.[23]

2) **بناء منظومة القيم العليا:** يرتبط بناء هذه المنظومة بفاعلية العلوم الاجتماعية في القيام بوظائفها في المجتمعات العربية والإسلامية، وتعتبر منظومة القيم النابعة من المرجعية العليا ما نطلق عليه «قيم العمران البشري» وهي توجه العلوم الاجتماعية ولا يمكن استبعادها. وإذا كان رافضو فكرة الوحدة المنهجية عبر العلم لا يرون بوجود قوانين عامة تحكم النشاط الإنساني، فإن المجال الإنساني الذي هو موضوع العلوم الاجتماعية متصل بعالم القيم والمصالح

(23) ابراهيم غانم، مرجع مذكور، ص 34-32.

والغايـات اتصـالا وثيقـا، والموضوعـات التـي تتناولهـا هـذه العلـوم ذات حساسـية خاصـة، والنتائـج التـي تتوصـل إليهـا تؤثـر تأثـيرًا بالغـا في قيمنـا وغاياتنـا وتمـس مصالحنـا واهتماماتنـا وتثـير خلافاتنـا وحساسـيتنا، وحـين تقـترب مـن المجـال الإنسـاني فـإن العلـم لا بـد أن يتداخـل مـع المصالـح ومـع القيـم، ويصبـح الحيـاد والموضوعيـة التامـة أمـرًا بالـغ الصعوبـة. وفي هـذا السـياق يمكننـا أن نفهـم الدعـاوي التـي تنطلـق مـما يسـمى بالعلـوم الاجتماعيـة «العربيـة»، وبالـذات في سـياق وجـود مـا أطلـق عليـه البعـض «النظـام الإقليمـي العـربي»، وفي إطـار دراسـات المناطـق والأقلمـة.

عرفـت المنطقـة موجـة هـذه الدراسـات في فـترة السـتينات مـرورا بالسـبعينات وحتـى بدايـة الثمانينـات، ثـم خفتـت لتفتـح البـاب لـبروز موجـة أخـرى وإن كانـت عـلى أسـس منهجيـة وفكريـة مختلفـة، حيـث بـرزت العديـد مـن المفاهيـم مـن قبيـل «المنظـور الإسـلامي»، و«المنظـور الحضـاري»، و«المنظـور الأصـولي»، وقضيـة أسـلمة العلـوم الاجتماعيـة التـي ترافقـت مـع صعـود التيـارات الإسـلامية في سـياق مـن التحـولات الاجتماعيـة والسياسـية والثقافيـة بالمنطقـة العربيـة، وانعكـس كل ذلـك عـلى الأجـواء العلميـة في الجامعـات العربيـة، والمراكـز والمؤسسـات البحثيـة العربيـة.

والواقـع أن مراجعـة أغلـب الأدبيـات الصـادرة تحت عناويـن «المنظـور الحضاري» و«الإسـلامي» و«إسـلامية المعرفـة» تكشـف لنـا أنهـا إلا فيـما نـدر[24] تتعامـل مـع الأمـر بسـطحية بالغـة فهـي لا تعـدو أن تكـون محـض شـعارات، أو كتابـات انتقائيـة اختلـط بصددهـا الجـد بالهـزل، والجيـد بالـرديء، والمخلصـون بالتجـار، ويرصـد أحـد الباحثـين

(24) منى أبو الفضل، المنهاجية الإسلامية بين التأصيل والتنظير، مرجع مذكور، ص 12-3. وقارن:
يمني طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، مرجع مذكور.
حامد طاهر، «مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها»، مجلة المسلم المعاصر، العدد 52-51، 1981.

المتميزيـن هـذه الظاهـرة مـن داخلها في مؤشرات ثلاثـة مهمة[25] تتمثـل أولا في مؤتمرات علميـة، وسـيل مـن المقـالات والدراسـات تتحـدث عـن هـذا المنظـور الـذي «يتميـز تميـزًا قاطعًـا عـن غـيره» و»لا يقبـل التطعيـم بسـواه»... إلـخ، ومـع تقديرنـا لإخـلاص البعـض في دوافعهـم وغيرتهـم إلا أنـه بالبحـث في مسـتوى هـذا «الجديـد»، ومضمـون هـذا «المتميـز» يرجـع الباحـث بخفـي حنـين. وتتمثـل ثانيـا في كـم هائـل مـن الكتـب، والدراسـات الأكاديميـة التـي يزيـن غلافهـا «المنظـور الإسـلامي» في مختلـف العلـوم الإنسـانية بـل والطبيعيـة، ولكـن إذا فحصنـا هـذه الدراسـات وجدناهـا «دراسـات اسـتظهار» تقـوم عـلى رؤيـة انتقائيـة لبعـض النصـوص التـي تحـث عـلى أخلاقيـات عامـة، ثـم حشـد انتقـائي أيضـا لبعـض الممارسـات التاريخيـة المبتـسرة، مـما ينـدرج عـادة تحـت التاريـخ الاجتماعـي، ولا تقـترب مـن «التحليـل» او «المقارنـة» ناهيـك عـن الاجتهـاد والإضافيـة العلميـن.

ومـن ناحيـة ثالثـة تتعلـق بالمسـتوى المؤسـسي نجـد أن الكثـير مـن الجامعـات وخاصـة في البلـدان النفطيـة حرصـت عـلى إضافـة لفظة الإسـلامية في كلياتها وأقسـامها العلميـة، إلى جانـب المجـال الأصـلي كالأدب، وعلـم النفـس، والاجتـماع، والفلسـفة وغيرهـا مـن التخصصـات، مـما دفـع الكثـير مـن المتخصصـين إلى الإسراع في تغطيـة المناهـج المطلوبـة أو إنشـائها مـن العـدم، وقـد أقبلـوا عـلى ذلـك بحـماس شـديد تقـوده عاطفـة جوفـاء، بـل وربمـا تحضـيرا لأنفسـهم للحصـول عـلى مواقـع مبكـرة

(25) محـي الديـن عطيـة، «مـاذا يكتـب الاسـلاميون؟»، المسـلم المعـاصر، العـدد 31، 1982، ص 9. وقـارن عـلى المسـتوى الشـيعي في الدراسـات الآتية:

مرتضى مطهري، المجتمع والتاريخ (إيران: وزارة الإرشاد الإسلامي، 1402ه)، ص 24-23. راجع أيضا:

عـلي فيـاض، نظريـات السـلطة في الفكـر السـياسي الشـيعي المعـاصر (بـيروت: مركـز الحضـارة لتنميـة الفكـر الإسـلامي، 2008)، ص 55-45.

محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية (بيروت: دار التعارف، 1990)، ص 58 و105و106.

في هـذه الأقسـام، وكانـت النتيجـة انتـاج كتـب ودراسـات «جامعيـة» موسـومة بــ «المنظـور الإسـلامي» تفتقـر إلى الحـد الأدنى المطلـوب مـن العلميـة مـن حيـث المنهـج، والمضمـون الفكـري، إضافـة الى الهـرب غـير المـبرر مـن معاجلـة المشـاكل الواقعيـة هروبـا مقنعًـا خلـف عموميـات ومسـلمات.

3) **إعـادة تعريـف العلـوم الاجتماعيـة وتحديـد معايـير تقسـيمها:** يعـد أسـاس الإشـكالية المنهجيـة للعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة في نظـر الباحـث هـو الانفصـال بـين مـا يسـمى «العلـوم الشرعيـة» و»العلـوم الاجتماعيـة» والـذي يعـود إلى قـرن مـن الزمـن، وهـو عمـر نشـأتها في جامعتنـا ومجتمعاتنـا، وكان هـذا الانفصـال عميقًـا عـلى كافـة المسـتويات المنهجيـة والنظريـة، في المؤسسـات البحثيـة والجامعـات والسياسـات التعليميـة التـي كرسـت هـذا الانفصـال وحرسـته ومـا تـزال تحرسـه حتـى الوقـت الحـالي، وكان مـن نتائـج هـذا الانفصـال أن كثـيرا مـن النظريـات ذات الأبعـاد الاجتماعيـة المتجـذرة في الوعـي الإسـلامي غابـت عـن منهجيـة العلـوم الاجتماعيـة بصيغتهـا الراهنـة، فالعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة أضحـت معنيـة بمنافـع المعـاش الاقتصاديـة والسياسـية فقـط دون منافـع المعـاد الروحيـة والنفسـية، بـل لا تـدرك في أغلـب الأحيـان معنـى لمنافـع المعـاد أصـلًا، ولا توجـه إليـه جهـدا يذكـر، وفي الجهـة الأخـرى نجـد أن أغلـب مـا يقـدم تحـت عناويـن «العلـوم الشرعيـة» حاليًـا ومنـذ فـترة ليسـت بالقصـيرة يتنـاول في أغلـب الأحـوال منافـع المعـاد دون منافـع المعـاش، وذلـك بعـد أن كانـت هـذه العلـوم معنيـة بهـما معًـا عـلى نحـو ممتـزج و متفاعـل في الأزمنـة الطويلـة السـابقة، ولقـد كان هـذا الجمـع في إطـار هـذه العلـوم الاجتماعيـة بـين شـؤون الحيـاة الدنيويـة وأمـور الحيـاة الأخرويـة عـلى هـذا النحـو الممتـزج المتفاعـل سرًا مـن أسرار القـوة المدنيـة، وقانـون مـن قوانـين الازدهـار الحضـاري الإسـلامي، وكان الفصـل بينهـما أيضًـا مـن أسـباب التدهـور والضعـف الـذي عشـناه ونعيشـه حتـى

اليـوم.[26]

والواقـع أن تقسـيم العلـوم إلى علـوم شرعيـة، وعلـوم اجتماعيـة، وعلـوم طبيعيـة يسـتند عـلى معيـار خاطـئ بجملتـه، إذ يسـتند إلى رؤيـة معرفيـة تفصـل الدينـي عـن الدنيـوي، وبالتـالي فإنـه اسـتنادا إلى وحـدة المرجعيـة ومنظومـة القيـم الموجهـة للعلـوم الاجتماعيـة يجـب إعـادة تقسـيم العلـوم إلى قسـمين اثنـين؛ علـوم مشروعـة وأخـرى غـير مشروعـة، فالعلـوم المشروعـة هـي كل العلـوم التـي تتفـق مـع وحـدة المرجعيـة ومنظومـة القيـم، وتشـمل عـدة الشريعـة ومـا يلحـق بهـا وكـذا العلـوم الاجتماعيـة عـلى النحـو المعـروف و العلـوم الطبيعيـة، أمـا العلـوم غـير المشروعـة فهي التـي لا تأبـه بالعقـل وتـزدري المنطـق والبرهـان، وتدخـل في انحـراف لا يمكـن إخفائـه، ونتفـق مـع مـن يذهـب إلى القـول بـأن الوضـع الطبيعـي هـو أن تكـون العلـوم الشرعيـة اجتماعيـة بأدوارهـا المفترضـة إزاء إشـكالياتها الداخليـة فضـلا عـن إشـكاليات الواقـع وأزماتـه المتعـددة، وتوصلنـا إلى أن هـذه العلـوم الشرعيـة اجتماعيـة، والعلـوم الاجتماعيـة شرعيـة وفقًـا لأصـول منهجيـة، وأدوات تحليليـة ذات مرجعيـة معرفيـة واحـدة.[27]

هكـذا نصـل إلى خلاصـة تتمثـل في أن إشـكاليات العلـوم الاجتماعيـة الحديثـة تجلـت في جامعتنـا ومعاهدنـا البحثيـة العربيـة في عجزهـا عـن القيـام بتقويـم قصـور يرجـع بالأسـاس إلى إشـكالية محوريـة وأساسـية هـي «إشـكالية المنهجيـة». في هـذه العلـوم الاجتماعيـة التـي ناقشـنا السـياق الـذي نشـأت فيـه وانتقلـت منـه إلى واقعنـا العـربي، وكيـف أثـر هـذا السـياق عـلى طبيعـة الإشـكال المنهجـي وجوهـره (قضيـة

(26) إبراهيم غانم، حالة علم الاجتماع في العالم العربي، مرجع مذكور، ص 33-32.

(27) المرجع نفسه، ص 35-34.

العلميــة)، ونموذجهــا القيــاسي، ومــا ترتــب عــلى ذلــك مــن آثــار عمليــة واقعيــة، ومسـتوى العجـز عـن قيـام هـذه العلـوم بأدوارهـا ووظائفهـا المنهجيـة الخمسـة،[28] وهــي القــدرة عــلى التوصيــف ورؤيــة الواقــع الاجتماعــي بــكل مكوناتــه بأحداثــه ووقائعـه أي أنهـا تجيـب عـلى سـؤال مـاذا يقـع أو يحـدث ميدانيـا وعمليـا؟ والقـدرة عـلى التحليـل والتفكيـك وإعـادة التركيـب، ومـن ثـم فهـم هـذا الواقـع الاجتماعـي في تحولاتــه وتطوراتــه المختلفــة أي أنهــا تجيــب عــلى ســؤال كيــف يتطــور الواقــع في مراحــل أو نقــلات معينــه واتجاهــات تطــوره وصيرورتــه؟ والقــدرة عــلى التفســير وإعــادة الفهــم عــلى نحــو أعمــق للأســباب الحاكمــة أو المنظمــة خلــف الظواهــر في حدوثهــا أو في تطورهــا، أي أنهــا تطــرح ســؤالا حــول الأســباب والعوامــل الدافعــة لحــدوث الظاهــرة، والقــدرة عــلى اســتشراف المســتقبل، والتنبــؤ باحتــمالات تطــور الواقــع المجتمعــي، وماهيــة الســيناريوهات المحتملــة مســتقبليا، وأخــيرا القــدرة عــلى ضبــط المتغــيرات وتنظيــم مســارات الســيناريوهات بحيــث يمكــن التحكــم والدفــع بأحــد هــذه الســيناريوهات ليصبــح «الســيناريو المســتهدف»، والــذي يتــم الســعي لتحقيقهــن واســتبعاد تحقــق بقيــة الســيناريوهات. ولمــا كانــت هــذه القــدرات هــي جوهــر فعاليــة مــا أشرنــا إليــه ســابقا فإننــا ســنناقش كل ذلــك في المبحــث القــادم عــبر مقاربــة المنهــج، ومــا قبلــه، وقواعــد الفهــم في إطــار تحليــل الظاهــرة السياســية والتــي حددناهــا في ظاهــرة الســلطة السياســية.

المبحث الثالث: إشكالية الوعي المنهاجي في تحليل الظاهرة السياسية

يقــوم «علــم» السياســة منهجيًــا عــلى محاولــة إكســاب المعــارف السياســية العامــة طابعــا علميًــا، أي تحويــل المعرفــة بالظاهــرة السياســية (الســلطة السياســية) إلى معرفة

(28) حامد عبدالماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، مرجع مذكور، ص 18-17.

علميـة منضبطـة، وإذا كان العلـماء لم يتفقـوا عـلى تعريـف محـدد لمعنـى العلـوم السياسـية، فـإن المتيقـن منـه أن المعرفـة أوسـع نطاقًـا مـن العلـم، فالمعرفـة هـي الإلمـام بالظاهـرة السياسـية أو ببعـض خصائصهـا وأبعادهـا، أمـا العلـم فهـو الإلمـام بالظاهـرة السياسـية عـلى درجـة معينـة مـن درجـات اليقـين والثقـة، الأمـر الـذي تكتسـب بـه صفـات التحديـد والوضعيـة والبعـد عـن الذاتيـة وغيرهـا مـن الخصائـص.

لقـد اسـتطاع علـم السياسـة أن يصـل إلى تحديـد ظاهرتـه في «السـلطة السياسـية» عـبر ثلاثـة عمليـات متكاملـة، تتمثـل الأولى في تحديـد الخصائـص الأساسـية المميـزة لموضـوع السـلطة السياسـية، حيـث يتـم مثـلا التمييز بين السـلطة السياسـية والسـلطة الاجتماعيـة، وبينهـما وبـين ظواهـر القـوة، والنفـوذ، والعنف، أمـا الثانية فهي الكشـف عـن العنـاصر الأصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية النابعـة منهـا، ويثـار هنـا التسـاؤل حـول ماهيـة وطبيعـة المتغـيرات الأصيلـة المكونـة للسـلطة السياسـية، وعـلى سـبيل المثـال يعـد كل مـن التمييـز بـين الخـاص والعـام، والاحتـكار المـشروع لحـق اسـتخدام العنـف، والتوزيـع السـلطوي للقيـم متغـيرات أصيلـة في بنيـة السـلطة السياسـية، أمـا الثالـث فيتعلـق بعمليـة الوصـول إلى الاتجـاه العـام عـبر الجمـع بـين مختلـف جزئيـات الظاهـرة في منطـق كلي شـامل بحيـث تعـبر الظاهـرة عـن نفسـها، ويكـون بنـاء التصـور العقـلي مرادفًـا للتوصـل للاتجـاه أو القانـون العلمـي، وهـو مـا يحيـل عـلى التجريـد، بالإضافـة إلى أن تكـون النتائـج النابعـة مـن دراسـة السـلطة السياسـية قريبـة مـن الحقيقـة، وأن تكـون للمعرفـة حـول السـلطة السياسـية منهجيـة نابعـة مـن طبيعتهـا ومعـبرة عـن جوهرهـا.

ويمكننـا أن نثـير التسـاؤل حـول كيفيـة اسـتخدام المنهـج العلمـي في فهـم ظاهـرة السـلطة السياسـية، ونطـرح سـؤال: لمـاذا علـم السياسـة وليـس علـم الاجتـماع هـو

المنطلق في بناء معيار العلم وتحديد معيار العمل؟ وقد يبدو مستغربا للباحث المختص في العلوم الاجتماعية أن تكون الحالة التطبيقية متعلقة بتحليل «الظاهرة السياسية» وليس «الظاهرة الاجتماعية»، ومن ثم يكون التخصص العلمي «السياسة» وليس «الاجتماع»، وتفسير ذلك ليس انحيازا لهذا الحقل العلمي بحكم التخصص، وإنما لرؤيتنا في السياسة علما ومعرفة، فنا وممارسة، ونقول بالاتفاق مع ما ذهب إليه أرسطو بأن «علم السياسة» سقف «المعبد العلمي» الذي يحمله عدة أعمدة كل منها يمثل علما من العلوم الاجتماعية ، ومن ثم فهو «سيد هذه العلوم الاجتماعية» جميعا، ويذهب إلى التوصيف ذاته الفخر الرازي حين يعتبر علم السياسة «تاج العلوم»، و«علم الرياسة» الذي تندرج في إطاره سائر «الرياسات» الناظمة والحاكمة لكل مناحي الحياة الإنسانية، وبالتالي فان كل ما يؤثر في الحياة الإنسانية يمكن اعتباره مندرجا في إطار السياسة. وتبعا لهذا، فإنه من المنطقي أن نتناول عملية «التحليل السياسي» لظاهرة السلطة السياسية باعتبارها محور «الحياة الاجتماعية»، وذلك في مستويين.

أولا: قواعد المنهجية العلمية لتحليل ظاهرة السلطة السياسية

تتمثل هذه القواعد في الآتي:

1) عملية الجمع بين فروع العلوم الاجتماعية في إطار علم السياسة: يكون علم السياسة بعملية الجمع هاته «سيد العلوم الاجتماعية» إذا استطاع أن ينظم مجمل العلوم الاجتماعية، وأن يقاربها بشكل كلي شامل من ناحية المنهج والموضوعات والأجندة البحثية وغيرها.

2) اعتـماد السـلطة السياسـية موضوعـا للتحليـل السـياسي: بحيـث تجمـع بـين الدراسـات العابـرة للحقـول المعرفيـة (Cross Disciplinary) أو الحقـول المعرفيـة البينيـة (Inter Disciplinary)، فمعظـم مكونـات الظاهـرة السياسـية الجوهريـة تعـد غير سياسـية فهـي مكونـات تنتمـي إلى حقـول معرفيـة أخـرى، ومـن ثم يسـتلزم تحليـل الظاهـرة السياسـية أو السـلطة الإحاطـة بموضوعـات تلـك الحقـول الأخـرى أو بالفلسـفة التـي تنتمـي إليهـا تلـك العلـوم، ذلـك أن مكونـات الظاهـرة السياسـية تشـتمل عـلى عنـاصر اقتصاديـة واجتماعيـة وثقافيـة وقانونيـة وأنثروبولوجيـة وأحيانـا بيولوجيـة، ومـن ثـم فـإن فهـم الظاهـرة السياسـية يسـتوجب فهـم كل هـذه المكونات فهـما قائمـا عـلى تفكيـك مكنوناتهـا الدفينـة ثـم محاولـة اسـتنطاقها لتفصـح عـن حقيقتهـا كـما هـي وليـس كـما نتخيلهـا أو نريدهـا، وهـذا يسـتلزم أن يكـون المنهـج عـلى درجـة مـن الإحاطـة بالأطـر العامـة لهـذه العلـوم والحقـول المختلفـة. .

3) شـمول ظاهـرة السـلطة السياسـية وكليتهـا: تعـد الظاهـرة السياسـية ظاهـرة شـاملة متعـددة الأبعـاد تتشـابك بصـورة دائمـة بظواهـر أخـرى سـواء مـن نفـس الطبيعـة أو مـن طبيعـة مختلفـة عنهـا، كـما تعـدد مكونـات الظاهـرة السياسـية داخليـا. والواقـع أن علـم الاجتـماع نشـأ أصـلا ليتنـاول الظاهـرة الاجتماعيـة في كليتهـا ولكنـه فشـل وتـشرذم إلى فـروع مختلفـة مثـل علـم اجتـماع الحـضري، وعلـم الاجتماع الريفـي، وعلـم اجتـماع وصناعـي وغيرهـا مـن التخصصـات الفرعيـة، وتأسيسـا عـلى ذلـك يسـعى علـم السياسـة إلى تجـاوز هـذه الأزمـة الهيكليـة في علـم الاجتـماع، ويسـعى إلى تحقيـق الرؤيـة الشـمولية للظاهـرة الاجتماعيـة في مكونـات الظاهـرة وأبعادهـا وارتباطاتهـا ومسـتوياتها؛ فالظاهـرة السياسـية تتعامـل مـع المسـتويات الفـردي والجماعـي، والاجتماعـي. ومـن هنـا فـإن منهـج التحليـل السـياسي يسـتلزم الإلمـام بتلـك الرؤيـة الشـمولية عنـد التعامـل مـع أي ظاهـرة سياسـية سـواء كانـت

صغيرة الحجم أو كبيرة، كما أن هذا المنهج يربط بين متغيري الزمان بالمكان، وكذا تفاعلات الإنسان بحيث يمزج التحليل السياسي بين عناصر الزمان بأبعاده الثلاثة؛ الماضي والحاضر والمستقبل، وعناصر المكان والإنسان.

4) تحقيق التكامل المنهجي عبر الانتقال من الجزئي إلى الكلي والجمع بين المظهر والحقيقة: تحقيق التكامل المنهجي عبر الانتقال من الجزئي إلى الكلي، والبدء يكون بالانطلاق من فحص الجزيئات والتفاصيل للوصول إلى صورة كلية، ومثال ذلك الجمع بين الفحص الدقيق الذي يقدمه الميكروسكوب، والرؤية الكلية الشاملة التي يقدمها التليسكوب. يبني منهج التحليل السياسي معرفة علمية وضعية غير عاطفية، وقابلة للتحديد الكمي والقياسي المادي والمنطقي، كما يبني منهج التحليل السياسي معرفة علمية وضعية غير عاطفية، وقابلة للتحديد الكمي والقياسي المادي والمنطقي، ولا يكفي أن تكون تجريبية بل لا بد أن تكون مستقلة في ذاتها ومباشرة في الوصول إليها، وإذا أخذنا العنصر المنطقي في المعرفة العلمية نجد أن المدخل الاستقرائي يستلزم أن يتم تدريب الباحث على القدرة على الانتقال المنطقي من الجزء إلى الكل لأن المعرفة السياسية معرفة منطقية وليست قاصرة فقط على الحواس، كما تجمع بين المظهر والحقيقة من حيث التركيز على السلوك السياسي باعتماد «المؤشرات» و«التكميم الرقمي» مع توظيف المنهج الاستقرائي والتحليل الفلسفي والرؤية القانونية والتحليل التاريخي والمؤسسي.

5) تحقيق الإصلاح والصالح العام بالتعامل مع علم السياسة تعاملًا هادفًا: يتم ذلك بتوظيف كل أدوات العلم وقيمه من أجل غاية محددة لأن «علم السياسة» هو علم الفاعلية لتحقيق الصالح العام، ذلك أن علم السياسة وظيفته

تتعلق بمستقبل الأمة وتحقيق مصالحها، ووظيفة العلم عموما إصلاح المجتمع ورسم سيناريوهاته المستقبلية.

ثانيا: مراحل التحليل السياسي لظاهرة السلطة السياسية

يمكننا تحديد خمسة مراحل متكاملة ومترابطة لتحليل الظاهرة السياسية «ظاهرة السلطة» وهي:

1) التوصيف: يعد التوصيف أولى مراحل الدراسة المنهجية للظواهر السياسية، ويشمل توصيف الأحداث السياسية وتحديد علاقاتها المتبادلة، وتوصيف سياقاتها، ويضم التوصيف عدة عمليات، تتمثل في التصنيف الذي يتعلق باكتشاف روابط ثابتة نسبيًا بين الصفات والخصائص، وترميزها عن طريق صياغة المفاهيم التي تجرد هذا التصنيف، ولا يعتبر توصيفًا «الترتيب البسيط» الذي يعلو درجة في التجريد والاستنباط، ويميل إلى تجاوز الوقائع والتسلسل، لأنه لا يتوجه إلى السمات والخصائص المشتركة، بل يستلزم أن تكون الخصائص والسمات موجودة في درجات ومقادير يمكن ترتيبها تتابعيًا وبطريقة ثابتة، والارتباط» يزيد أو ينقض في محاولة اكتشاف طبيعة واتجاه علاقة متغيرين أو أكثر. ومن الناحية الإجرائية، فإن توصيف الظاهرة السياسية يمكن أن ينصرف إلى الإجابة عن السؤال الأساسي: ماذا حدث؟ ويشمل ذلك الإجابة عن أربعة أسئلة جزئية هي: أين ومتى وقعت الحادثة السياسية؟ وما هي أطرافها الفاعلة؟ وما هي موضوعاتها؟ والأجزاء المكونة لها؟

2) التحليل ما بين الاستقراء والاستنباط: يشمل التحليل بالتحديد العلمي الدقيق عمليتين متكاملتين هما تفكيك الظاهرة السياسية المركبة إلى مكوناتها

الأساسية من أجل فهمها كأجزاء مفردة بداية، ومثال ذلك تحليل ظاهرة عدم الاستقرار السياسي في بلد ما من زاوية أسبابها بإرجاعها مثلا إلى خمسة عوامل ذات علاقة بالجوانب الأمنية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، أما العملية الثانية فتتمثل في إعادة تركيب الأجزاء مرة أخرى وتجميعها لتمثل الظاهرة الكلية، وتشكل الفهم على المستوى الكلي، ويشمل ذلك ترتيب أهمية الأسباب حسب وزنها النسبي، وبيان الروابط والعلاقات بين أبعاد ومكونات الظاهرة السياسية المختلفة التي تتعلق بالإجابة على سؤال كيف حدثت الظاهرة وتطورت في الحياة السياسية؟

ولغرض الانتقال بين التفكيك والتركيب في دراسة أبعاد وجوانب الظاهرة السياسية هناك منطقان؛ الأول هو المنطق الاستقرائي، ويعني الانتقال من الوقائع الجزئية إلى القاعدة الكلية، أي أن ما يصدق على «الجزء»، يصدق بدرجة احتمال عالية على «الكل» أو على «مجموع الأجزاء»، فإذا صدق تحليل جزئية معينة من النظام السياسي -بأنها تتسم بسمات محددة- فمن المنطقي أن الأمر يصدق على النظام السياسي ككل، إذا ما تم فحص واستقراء بقية مكوناته و أجزائه، فإذا كان النظام القضائي مثلًا غير منضبط فإن الأمر الأكثر احتمالا أن ذلك ينصرف أيضًا إلى كافة الأنظمة الفرعية كالنظام الإداري، والتشريعي... إلخ، ولكن يفترض الوصول إلى ذلك استقراءُ واقع تلك الأنظمة الفرعية. ويتعلق الثاني بالمنطق الاستنباطي الذي يعني الانتقال من القاعدة الكلية إلى الجزء، حيث يكون ما يصدق على «الكل» منصرفا بالضرورة إلى المكونات أو الأجزاء الداخلة في تكوينه، فإذا كان التحليل الكلي قد توصل إلى أن نظامًا معينًا يتسم بالفساد، فإن ذلك يعد دالًا في أن أنظمته الفرعية تتسم بنفس السمة التي تسم النظام ككل باعتبارها جزءًا منه، والواقع أنه أياً كانت القاعدة فإن الهدف هو الوصول

إلى التعميم، الأمر الذي يسهم في بناء النظرية حول الظاهرة السياسية.

3) **التفسير السياسي:** تشمل عملية التفسير السياسي محاولة الاجابة على عدة أسئلة واقعية من قبيل لماذا أو ما هي الأسباب التي قادت إلى حدوث الظاهرة السياسية؟ أو ما هي التفسيرات المختلفة المحتملة لديناميات الظاهرة السياسية؟ وما هو تقييم الظاهرة السياسية من زاوية تأثيراتها السياسية، أو نتائجها المختلفة بالنسبة للإطار الذي حدثت فيه أو الذي تفاعلت معه؟ ولكن التساؤل الأهم يتعلق بالعوامل المفسرة للظاهرة السياسية.

ومن حيث العلاقة بين مستوى التحليل والتفسير السياسي، يعد التحليل والتفسير أكثر وظائف المنهج العلمي أهميةً، فإذا كان التوصيف يجيب عن السؤال «ماذا حدث؟» فإن التحليل يجيب عن سؤال «كيف حدث؟» والتفسير يجيب على سؤال «لماذا حدث على هذا النحو؟» ويعلو التحليل والتفسير التوصيف لأنهما يعتمدان على المزيد من التجريد، وعلى إدخال افتراضات عقلية لا تخضع للملاحظة والتجريب المباشر، وهما نقطة الانطلاق لفهم العلاقات بين الوقائع والمعطيات المتعددة من جهة، والظاهرة المدروسة من جهة أخرى. وإذا كان التوصيف هو كشف الدلالات الملاحظة في الظواهر المعطاة، فإن التفسير هو كشف الدلالات الأعمق من خلال المعالجة العقلية لتلك المعطيات، وتختلف دلالات التوصيف عن دلالات التحليل والتفسير في كون الأخيرة تقبل باعتبارها حقيقة ممكنة، وإذا كانت قد تحققت بالاستدلال والتجربة فإنها تغدو حقيقة محتملة، وعلى هذا يتقدم التحليل و التفسير بالمعرفة إلى الأمام، ويكشف الثغرات القائمة في فهم الظواهر، و يحاول تدبير الظروف التي تشيد فيها الجسور بين تلك الثغرات، ذلك أن خبرات الماضي تيسر لنا فهم واقع الحاضر و المستقبل من

خلال إخضاعها للتجربة، ومن ثم يمكن تعديلها وتحريرها في صورة تفسير يخضع بدوره للاختبار التجريبي، ومن هنا تتقدم المعرفة السياسية نحو العلمية.

- القواعد الأساسية للتفسير السياسي

توجد العديد من القواعد المنظمة للتفسير السياسي العلمي للظاهرة السياسية، ويمكن أن نجملها في الآتي:

1) **تعدد عوامل التفسير وتباين أوزانها النسبية:** ينبغي في تحليل الظاهرة السياسية الرجوع إلى العديد من العوامل الاقتصادية، والاستراتيجية، والثقافية، وغيرها، ولا ينبغي الاقتصار على عامل واحد في التحليل مهما كانت أهميته، ويرجع ذلك إلى اعتبارين أساسيين، يتعلق الأول بتعقد الظاهرة السياسية وتشابك أبعادها المختلفة، أما الثاني فهو أن تعدد زوايا النظر للظاهرة السياسية يجعل فهمها وتحليلها أقرب إلى الحقيقة، ومحيطًا بجوانبها وأبعادها المختلفة، ويترتب على ذلك رفض أحادية عوامل التفسير، أو بمعنى آخر رفض إرجاع التفسير إلى سبب أو عامل واحد مهما كانت أهميته ومنطقيته، وكذا اختلاف الأوزان النسبية لأهمية عوامل التفسير قياسًا و مقارنةً ببعضها البعض، ثم وجود عوامل تفسيرية أساسية و أخرى فرعية هامشية، بالإضافة إلى اختلاف المحللين السياسيين في تقدير الأوزان النسبية للعوامل المفسرة للظاهرة السياسية بالشكل الذي نستطيع معه فهم نسبية التحليلات السياسية في تفسير الظاهرة السياسية.

2) **تطور الظاهرة السياسية في أبعادها الزمانية:** تُعد الظاهرة السياسية «حلقة» في سلسلة مترابطة مكانيا وزمانياً يمكن تمييزها عن بعضها البعض نظريًا لأغراض الدراسة العلمية، ولكن يجب معرفة وإدراك مقدار التأثير المتبادل

واتجاهاتـه داخلهـا. والظاهـرة السياسـية في نطـاق الزمان تعنـي وجود ذاكـرة تاريخية، أي مـاضٍ معـين للظاهـرة يتحكـم فيهـا بدرجـة مـن الدرجـات - تزيـد أو تنقـص - ويختلـف مـن ظاهـرة لأخـرى لكنـه موجـود في كل الأحـوال، كـما تعنـي وجـود «واقـع حـال» ونقصـد بـه وجـود شـبكة قـوى ومصالـح وعلاقـات وتفاعـلات واقعيـة تؤثـر وتتأثـر بهـا الظاهـرة بدرجـات متفاوتـة ينبغـي أخذهـا بعـين الاعتبـار.

تحيـل أيضًـا الظاهـرة السياسـية عـلى وجـود «تأثـيرات وتفاعـلات» تتعـدى واقـع الظاهـرة السياسـية المحـدد، لتؤثـر في «المسـتقبل» بدرجـات متفاوتـة. والخلاصـة أنـه يجـب أن يؤخـذ في تحليـل الظاهـرة السياسـية وتفسـيرها أبعـاد تتعلـق بتاريـخ الظاهـرة السياسـية وواقعهـا ومسـتقبلها.

3) إطـار تفاعـل الظاهـرة السياسـية المـكاني (المحـلي والإقليمـي والـدولي): توجـد ثلاثـة أطـر أساسـية لتحليـل مسـتويات فعاليـة الظاهـرة السياسـية، وهـي الإطـار المحـلي الـذي تنبـع منـه الظاهـرة السياسـية، ويتمثـل في نطـاق «خصوصيـة» الظاهـرة السياسـية، والبيئـة الداخيـة لهـا، والإطـار الإقليمـي (البيئـة الإقليميـة) الأوسـع مـن الإطـار المحـلي الـذي قـد يكـون بالـغ الأهميـة، ويفـوق الإطـار المحـلي في تأثـيره عـلى الظاهـرة السياسـية، بالإضافـة إلى الإطـار العالمـي وهـو الإطـار الـكلي الـذي تحـدث أو مـن المفـترض أن تحـدث في ظلـه «الظاهـرة السياسـية»، ويكـون أحيانا الفاعل الأسـاسي بـين كل الأطـر. يجـب مراعـاة كل هـذه الأطـر الثلاثـة بدرجـات متفاوتـة عنـد تحليـل الظاهـرة السياسـية، ورغـم أن بعـض المحللـين يضخمـون مـن أهميـة الـدور العالمـي والاسـتراتيجيات الدوليـة إزاء تطـورات وأحـداث معينـة إلا أنـه لا يجـب الوقـوع في إطـار التفسـير التآمـري للوقائـع السياسـية المختلفـة.

4) اختلاف طبيعة التحليل وفقًا لطبيعة الأنظمة السياسية الحاكمة وطبيعة تفاعلاتها: يختلف المدخل التحليلي لفهم الظاهرة السياسية وفقاً لطبيعة النظام السياسي ودوره في دينامياتها المختلفة، ويمكن أن نرصد ثلاثة أنماط من الأنظمة السياسية هي التعددية، والتسلطية، والشمولية، ويلائم كل نمط منها مدخل تحليلي معين، فالأنظمة السياسية الشمولية مثلا يناسب دراسة ظاهرتها السياسية (سلطتها الشمولية) بعض الأطر المنهجية والتحليلية، والأدوات لجمع البيانات دون غيرها، والبعض الاخر لا يصلح نهائيًا، والحال أيضًا بالنسبة للأنظمة السياسية التسلطية والتعددية، ومن وجهة نظر منهجية، فإن للظاهرة السياسية (السلطة السياسية) دورة حياة كاملة، باعتبارها كائنا عضويا يشهد أطوارا مختلفة ذهب إليها ابن خلدون في حديثه عن الميلاد، ثم الشباب والفتوة، ثم الصعود، فالتراجع والاضمحلال وغيره، وفي هذا الصدد يمكن تحقيق درجة من التكامل من خلال الكثير من الأطر التحليلية.

4) التنبؤ ورسم سيناريوهات الظاهرة السياسية المستقبلية: يمثل التنبؤ هدفًا ينبغي تحققه لنجاح الدراسة العلمية، وليس للتنبؤ شروط محددة مختلفة عن الشروط التي ينبغي توافرها في التوصيف والتفسير، ويمثل التنبؤ الحصاد النهائي لهذين العمليتين. يعلق عديد العلماء أهمية على التنبؤ ودوره في إنجاح التوصيف والتفسير، معتبرين أن الهدف المباشر للتفكير العلمي هو إقامة تنبؤات صحيحة للظواهر محل الدراسة العلمية، والمحك الحقيقي لصحة النماذج العلمية التي يقدمها العلم ومجالاته هو التنبؤ الصادق، ويتحقق الصدق التنبئي (predic-tive validity) نتيجة اتباع أسس وقواعد علمية وواقعية سليمة. وتعد الدراسات المستقبلية إحدى المجالات المهمة المبنية على أسس واقعية في دراسة الظاهرة السياسية التي غالبا ما يكون لها امتداداتها أو تأثيراتها المستقبلية، ولا يقتصر

تأثيرها على المدى القصير بل ربما يمتد لأحقاب وأجيال بعيدة، ومن هنا تأتي أهمية التنبؤ بتطورات الظاهرة السياسية المستقبلية.

ينبني التنبؤ على أمرين هما؛ القسمة العقلية والمنطق الصوري، أي كل ما يمكن أن يتصور العقل حدوثه بداهةً وطبعًا، ولنظرية الاحتمالات ونظرية «المباريات» وتطبيقاتها أهمية في الدراسات السياسية في هذا الاتجاه، ومن مقولاتها التحليلية أن كل الاحتمالات واردة أي أنه لا يوجد احتمال غير وارد مستقبلًا، ويتمثل التحدي في حساب الأوزان النسبية لكل احتمال ومدى أهميته، وتحديد أيها أقرب إلى التحقق مقارنةً باحتمالات أخرى. من المقولات الواردة في هذا الاتجاه أيضا أن التاريخ يعيد نفسه أي أنه يمكن أن تتكرر الأحداث والظواهر المختلفة التي حدثت في الماضي، ولها احتمام أكبر للتكرر في المستقبل، بالإضافة أيضًا إلى مقولة المابعدية والتي تعني أن المستقبل لن تكون له صلة بالواقع الحالي، أو بالماضي بدرجة من الدرجات، وهي مقولة قائمة على «التجاوز» و«القطعية التاريخية» ومن صورها ما بعديات من قبيل ما بعد الحداثة، ومابعد الدولة القومية، ومابعد السياسة وغيرها.

ومن حيث الصياغة المنهجية لسيناريوهات المستقبل يمكن تصور وجود ثلاثة سيناريوهات أساسية تقع ضمنها الكثير من السيناريوهات الفرعية، وتتمثل هذه السيناريوهات في:

- **السيناريو المرجعي الامتدادي:** يطلق عليه السيناريو الثابت أو الجامد (Quo Status) ويقوم على افتراض استمرار المكونات الأساسية للظاهرة السياسية مستقبليا دون تغيير جوهري، إذ أن ما سيحدث هو تغيير بسيط فقط في المكونات

غـير الأساسـية والجوانـب الإجرائيـة.

تتمثـل العنـاصر الأساسـية القائـدة لعمـل هـذا السـيناريو في المتغـيرات الضامنـه لحدوثـه، والعنـاصر المسـتفيدة منـه، واسـتراتيجياته وأهدافـه، ولحظة بداية السـيناريو (لحظـة رفـع السـتار عـن عملـه)، والمتغـيرات الحاكمـة لتطـوره ونمـوه، ولحظـة توقـف عمـل السـيناريو (لحظـة اسـدال السـتار)، وكيفيـة تحولـه إلى سـيناريوهات أخـرى.

- **سـيناريو التغيـير الثـوري الجـذري:** يقـوم عـلى فرضيـة مفادهـا أن المكونـات الأساسـية للظاهـرة السياسـية ستشـهد تغيـيراً يطال كل أبعادها الأساسـية، مع اسـتمرار بعـض الإجـراءات والمظاهـر الشـكلية، أي أن عمـل الظاهـرة السياسـية سـينقلب كليـا، وبشـكل فـوري أو في فـترة زمانيـة معينـة.

ويفـترض هـذا السـيناريو تغـير العناصر الأساسـية وشروط عمـل المتغـيرات القيادية للسـيناريو، والقـوى المسـاندة والمسـتفيدة والمعارضـة، وكـذا الرؤيـة والأهـداف، بالإضافـة إلى لحظـة بـدأ للسـيناريو، ولحظـات تحولـه، وانتهائـه، وكيفيـة تحولـه لسـيناريوهات أخـرى.

- **السـيناريو الإصلاحـي التدرجـي:** يقـع هـذا السـيناريو موقعـا وسـطا بـين السـيناريو الأول والثـاني المذكوريـن، ويحمـل خصائـص مشـتركة مـن كليهـما، ويتشـكل مـن طيـف مـن السـيناريوهات تقـترب أو تبتعـد عـن كليهـما بدرجـة مـن الدرجـات. ويعـد السـيناريو الاصلاحـي التدرجـي مـن أكـثر السـيناريوهات شـيوعا في الواقـع وربمـا أكثرهـا شـعبية أيضـا.

ويمكـن القـول عامـة إن السـيناريوهات يمكـن الدفـع بهـا أو تجنـب حدوثهـا

بدرجة من الدرجات، ومن هنا يتسنى لنا الحديث في المرحلة اللاحقة عن التخطيط والضبط.

5) التخطيط والضبط المستقبلي للظاهرة السياسية: يعد التخطيط ورسم السياسات أحد الوظائف الرئيسية لمنهجية التحليل ومن ثم العمل السياسي، فما يميز السياسي عن غيره هو رغبته في الوصول لدرجة من توجيه الظاهرة السياسية، ويستخدم التحكم والتنبؤ بمعنى واحد، لأنه بتكرار وقوع ظواهر معينة يمكن للسياسي التحكم في تكرارها وضبطه، والتحكم يعني معالجة الشروط المحددة للظاهرة السياسية لكي يتحقق تفسيرها والتنبؤ بمسارها. يتم الربط في هذا الإطار بين التحكم وقابلية الموضوعات للتحكم، ويجري تطبيق الاستدلالات المنطقية على الظواهر لغرض ايجاد حل للمشكلات السياسية، ويعيدنا هذا إلى أساس العمل في رسم السيناريوهات المختلفة للتعامل مع الظاهرة السياسية عبر معالجة الظروف التي تؤدي إلى حدوثها أو منع حدوثها في أي من صورها وتجلياتها بقدر الإمكان، وهذه وظيفة القيادة والتخطيط السياسي.

وهكذا حاولنا فهم ومناقشة السؤال الأساسي في مسألة المنهج، وفهم المنهجية ذاته في إطار تطبيقها، وفهم إلى أي مدى يمكن اعتبارها تقدم حلولا لإشكالية المنهج التي اعتبرت الاشكالية الأساسية والمحورية للتعامل مع الواقع، والتي تدور حولها بقية إشكالياته، ويمكن القول إننا وصلنا إلى الإقرار بضرورة فهم المنهجية، باعتبار ذلك ضرورة للتعامل العلمي المتوازن مع إشكالية المنهج ذاته.

خاتمة الدراسة ونتائجها

حاولت الدراسة فهم ومناقشة سؤالها الأساسي المتمثل في مسألة «ما قبل المنهج» وتحديدا قواعد فهمه، وفهم المنهج ذاته في إطار تطبيقه، وإلى أي مدى يمكن اعتباره يقدم حلولا لإشكالية المنهج، ولإشكالات أخرى أساسية، ويمكن القول بإجمال إن الدراسة قد توصلت إلى مجموعة من النتائج الهامة نلخصها في الآتي:

أولا: توجد درجة عالية من الاتفاق حول وجود وتحديد وتوصيف الإشكالية المتعلقة بتخلف العلوم الاجتماعية مقارنة بالعلوم الطبيعية في الفكر العربي والغربي المعاصر، لكن الاختلاف بين مختلف الاتجاهات الفكرية يقع في تحليل عناصرها، ومعرفة أسبابها وتفسيرها، وكيفية تجاوزها، وقد توصلنا عبر البحث إلى أن العامل المحوري في تحديد الإشكالية العامة هو ضرورة تحديد وفهم سؤال «المنهج» وبالذات ما قبل المنهج في العلوم الاجتماعية. والواقع أن هذه المسألة لم تلق الاهتمام الذي تستحقه بالشكل الذي يكون معه التعامل مع إشكالية المنهج مدخلا للتعامل مع اشكاليات العلوم الاجتماعية ككل، ونعتقد أن دراستنا خطوة مهمة في هذا الصدد.

ثانيا: يتماشى تناول قضية المنهج في دراسات العلوم الاجتماعية العربية مع ما وصلت إليه العقلانية الأوربية في بعض اتجاهاتها ومدارسها، وفي هذا الإطار أكدت الدراسة ضرورة الالتفات الي التنوع الهائل داخل الدراسات الغربية حول العلوم الاجتماعية، وضرورة الاهتمام بما كتبه الغربيون أنفسهم في نقد الأفكار والتجارب والعلوم الغربية في المجالات الاجتماعية والإنسانية، وقد أوردنا نقدا

جذرية غربيا للبارادايم السائد في العلوم الاجتماعية من حيث أسسه المعرفية والمنهجية وتطبيقاته الواقعية.

ثالثا: التأكيد على أن «المرجعية الإسلامية» و«منظومة القيم» الموجهة للعلوم الاجتماعية وتحديدا في مقاربة المفاهيم والنظريات حول قضايا الإنسان والمجتمع في المجتمعات الاسلامية تعني تجاوز المركزية الأوربية بما تمثله من التسليم المسبق بهيمنة الرؤى الأوربية الغربية، من دون أن يعني ذلك إهمال كل ما أنتجته الدراسات الغربية في هذا المجال.

رابعا: التأكيد على ضرورة الاهتمام بالدراسات الميدانية في المجالات الاجتماعية والإنسانية عموما، للتعرف على المشكلات الحقيقية والواقعية للمجتمعات الإسلامية، استنادا إلى تجربتها وتحولاتها الخاصة، واعتمادا على مرجعية الانتماء الديني والأخلاقي لهذه المجتمعات، بدلا من البحث عن هذه المشكلات استنادا إلى ما تفترضه نظريات أو تجارب حصلت في مجتمعات أخرى، واقتراح الحلول استنادًا إلى هذه «المرجعية الإسلامية».

خامسا: تقوم الدراسات الميدانية منهجيا وعمليا على أساس البدء بدراسات الحالة في التعامل مع الواقع المعاش، وعلى فكرة «النموذج التاريخي» باعتبار أن التاريخ معمل التجربة الإنسانية والاجتماعية، ومن ثم تقيم نوعًا من التفاعل بين دراسات الحالات المجمعة التي ترسم صورة كلية للواقع، والعمق التاريخي للنماذج التاريخية المعبرة عن الماضي لتطرح من كليهما أسئلة حول المستقبل، بحيث تتحقق أربعة نتائج؛ تتعلق الأولى بتحقيق مبدأ الاتساق النظري الداخلي بين «الأنساق النظرية»، واتساق خارجي متمثل في «الوظيفة العلمية الاجتماعية»

في تأسيس العلوم الاجتماعية، أما الثانية فتتمثل في خلق نوع من التراكم الفكري عبر إبداع علوم اجتماعية مهنية ونقدية منتجة موجهة للمثقفين والسياسيين، أخرى موجهة للعموم، ووضع مقاييس ومعايير محددة تنظم مسألة «الإنشاء والتفريع» لها بحيث لا نجد علوما اجتماعية مرتبطة بظروف طارئة أو هامشية.

وتتمثل النتيجة الثالثة في خلق نوع من التوازن في الإنتاج البحثي بين الكم والكيف؛ إذ تعاني مؤسساتنا البحثية من تضخم الأول على حساب الثاني في الممارسة البحثية، ومن ثم يصعب أن تجد باحثًا جادًا وازن بين الجانبين، كما تعاني من مستوى نشر علمي للباحثين وندرة الباحثين الذين ينشرون عالميًا ويندثرون محليًا، والباحثين الذين ينشرون محليًا ويندثرون عالميًا، والباحثين الذين يندثرون عالميًا ومحليًا، الأمر الذي انعكس على عزوف الجهات عن الاستفادة من البحوث المنجزة ونتائجها وتوصياتها، باستثناء بعض بحوث السياسات العامة، وانعكس أيضًا في تحول بعض باحثي السياسة إلى كتبة يُدبجون بقدر ما يتقاضون.

سادسا: ضرورة إعادة التأسيس النظري للعلوم الاجتماعية من منطلق تعددي حضاري، وبأصالة منهجية، تقوم على الإسهام النظري في استئناف حقيقي للتأسيس الخلدوني النظري المعرفي والمنهجي، باعتماد المنهجية العلمية الواقعية الاستقرائية، ومن ثم تجديد الصلة الحقيقية بواقع مجتمعاتنا وخصوصياتها الفكرية، وخلق الوعي بخصائصها الحضارية، والوعي بطبيعة علاقات التبعية غير المتكافئة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية مع المركز الاستعماري الغربي.

سابعا: تقود إعادة تأسيس العلوم الاجتماعية منهجيا إلى الحد من ظاهرة الفوضى التي نشهدها في دراساتها، وبحوثها، وذلك على مستويين أساسيين؛ يتمثل

الأول في تحديـد «موضوعـات» العلـوم الاجتماعيـة كحقـول دراسـية وبحثيـة، الأمـر الـذي سـينعكس عـلى البنيـة الموضوعيـة والذاتيـة لهـذه العلـوم بـدلًا مـن الفـوضى الحاليـة التـي نشـهدها في جامعتنـا ومراكزنـا البحثيـة، كـما سـيعيد الاعتبـار لأهـل الاختصـاص في دراسـات العلـوم الاجتماعيـة التـي تتعامـل مـع قضاياهـا علميـا وتعكـس هويتهـا ووظيفتهـا، وهـي فئـات المثقفـين والأكاديميـين والخـبراء، بالإضافـة إلى المحترفـين، والإعلاميـين مـن «رجـال الدعايـة» القادريـن عـلى التكلـم في العلـوم الاجتماعيـة والسياسـية وتنـاول قضاياهـا المهمـة. أمـا المسـتوى الثـاني فيتعلـق بوحدات التحليـل الأساسـية في العلـوم الاجتماعيـة، حيـث يترتـب عـلى إعـادة ترسـيم الحـدود بـين فـروع العلـوم الاجتماعيـة المختلفـة، ووضـع خريطـة واضحـة قـدر مـن الانضبـاط المنهجـي في عمليـة «التفريـع العلمـي»، وخلـق تخصصـات جديـدة وأخـرى بينيـة. ومثـال ذلـك أن علـم السياسـة الحديـث عندمـا حـدد موضوعـه، أي حقلـه الـدراسي والبحثـي في دراسـة الدولـة، واجـه مشـكلة منهجيـة تتمثـل في أن «الدولـة» لا تصلـح وحـدة للتحليـل تجمـع بـين المسـتويين الجـزئي والـكلي، ودفـع ذلـك باتجـاه تغيـير وحدتـه التحليليـة إلى «السـلطة السياسـية» ومـن ثـم إلى ضرورة إعـادة ترسـيم الحدود بـين العلـوم الاجتماعيـة التـي تـدرس ظاهـرة السـلطة باعتبارهـا واقعـة سياسـية، وتلك التـي تدرسـها باعتبارهـا واقعـة اجتماعيـة، ونفسـية واقتصاديـة وغـيره.

ثامنـا: إعـادة تعريـف المفاهيـم الاجتماعيـة والسياسـية الأساسـية وصياغتهـا باعتبارهـا الأبنيـة الفكريـة الأوليـة في الفكـري النظـري للظاهـرة السياسـية، ونشـير في هـذا الصـدد إلى غيـاب التأصيـل الحقيقـي لمفاهيـم محوريـة مثـل مفهـوم السياسـة الحديـث؛ علـماً و ممارسـة في تقاطعـه مـع مفهـوم الشرعيـة، والـذي أنتـج مفهومـا قديمـا متجـددا هـو السياسـة الشرعيـة، وكـذا مفهـوم «الدولـة « في علـم السياسـة الـذي أنتج في تقاطعـه مـع تراثنـا الحضـاري مفهـوم «الدولـة الإسـلامية» و «الخلافـة»

و»الدولـة الشرعيـة»، ويمكـن أن نضيـف أيضًـا مفهـوم السـلطة السياسـية في علـم السياسـة الـذي أنتـج في تقاطعـه مـع تراثنـا الحضـاري مفهـوم «السـلطة الشرعيـة» و»الولايـة الشرعيـة»، ومفهـوم العلاقـات الدوليـة في علاقتـه بالتصـور التقليـدي لـدار السـلم ودار الحـرب وغيرهـا.

تاسـعا: تحديـد غايـة المنهـج في العلـوم الاجتماعيـة، إذ تعـد العلـوم الاجتماعيـة «علومـا غائيـة» أي أن لهـا أدوارا تتمثـل في دورٍ مجتمعـي اصلاحـي، ودور كفاحـي عـلى مسـتوى الدولـة، ودور تغيـيري عـلى كافـة المسـتويات.

نصـل إذن إلى الإقـرار بـضرورة الفهـم وفـق قواعـد ومحـددات مـا قبـل المنهـج بمكوناتـه التـي تناولناهـا، كـون ذلـك ضرورة للتعامـل العلمـي المتـوازن مـع المنهـج، وللانتقـال مـن مجـرد التعامـل مـع إشـكالية المنهـج إلى التعامـل مـع بقيـة إشـكاليات العلـوم الاجتماعيـة، باعتبـار أن ذلـك يُقـدم إمكانـات وقـدرات علميـة وعمليـة لهـذه العلـوم.

المراجع والمصادر

ابراهيم، زكريا. مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية. القاهرة: مكتبة مصر، 1976.

أبوزيد، علا مصطفى وآخرون. قضايا المنهجية في العلوم الاسلامية والاجتماعية. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1996.

أبوزيد، علا مصطفى. التفسير في العلوم الاجتماعية: دراسة في فلسفة العلوم. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988.

أحمد، حسن إبراهيم. استمرارية التاريخ ما بين صدام المصالح وحوار الحضارات. دمشق: دار رسلان للطباعة والنشر، 2016.

ادريس، جعفر شيخ. «إسلامية العلوم وموضوعيتها». مجلة المسلم المعاصر. العدد 50، 1408.

أنور، علا مصطفى. الفنومنولوجيا عند ميرلوبونتي وارتباطها بالعلوم الإنسانية. جامعة القاهرة: رسالة دكتوراه غير منشورة، 1986.

أومنيس، رولان. فلسفة الكوانتم: فهم العلم المعاصر وتأويله. ترجمة أحمد فؤاد باشا ويمني الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.

بامية، محمد. التقرير الأول للمرصد العربي للعلوم الاجتماعية: أشكال الحضور. بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، 2015.

بوبر، كارل. أسطورة الإطار: في الدفاع عن العلم والعقلانية. ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2003.

بياجه، جان. البنيوية. ترجمة عارف قيمنه وبشير أوبري. بيروت: منشورات عويدات، 1971.

الجابري، محمد عابد. المغرب العربي: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية. الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، 1996.

الحاج، غسان. «العلوم الاجتماعية العربية بين تقليدين نقديين». مجلة بدايات. العدد

26. صيف 2013.

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي. الجزائر: دار بوشان، 2015.

خليفة أحمد وآخرون. إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي. بيروت والقاهرة: دار التنوير والمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984.

الخولي، يمنى طريف. ركائز في فلسفة السياسة. القاهرة: دار قباء الحديثة، 2008.

الخولي، يمنى طريف. فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000.

الخولي، يمنى طريف. فلسفة كارل بوبر: منهج العلم ومنطق العلم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.

الخولي، يمنى طريف. مشكلة العلوم الانسانية: تقنينها وإمكانية حلها. القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2011.

الخولي، يمنى طريف. نحو منهجية علمية إسلامية: توطين العلم في ثقافتنا. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017.

الخولي، يمني طريف. العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2015.

الخولي، يمني طريف. بحوث في تاريخ العلوم عند العرب. القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2017.

دياني، مراد وآخرون. الجامعات والبحث العلمي في الوطن العربي. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

زيتوني، الشريف وآخرون. أبستيمولوجيا العلوم الانسانية في الفكر العربي والفكر الغربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2017.

سور، جي جرو. قصة العلم. ترجمة بدوي عبدالفتاح. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1969.

شاكر، محمد محمود. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1987.

الصدر، محمد باقر. المدرسة الإسلامية. بيروت: دار التعارف، 1990.

طاهر، حامد. «مصادر المعرفة وموقف الإسلام منها». مجلة المسلم المعاصر. العدد 51-52، 1981.

الطويل، توفيق. إشكالية العلوم الاجتماعية. القاهرة: المركزالقومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984.

عبدالماجد، حامد. مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية. القاهرة: دار جامعة القاهرة للطباعة والنشر، 2000.

عطية، محي الدين. «ماذا يكتب الاسلاميون؟». المسلم المعاصر. العدد 31. 1982،

عيشور، نادية سعيد. منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية: دليل الطالب في انجاز بحث سوسيولوجي. الجزائر: مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع، 2017.

غانم، إبراهيم البيومي. حالة علم الاجتماع في العالم العربي: رؤية نقدية بنائية. الكويت: مركز نهوض للدراسات والنشر، 2019.

فكار، رشدي. لمحات عن منهجية الحوار والتحدي الاعجازي للإسلام في هذا العصر. القاهرة: مكتبة وهبه، 1982.

فياض، علي. نظريات السلطة في الفكر السياسي الشيعي المعاصر. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008.

قنصوة، صلاح. الموضوعية في العلوم الانسانية: عرض نقدي لمناهج البحث. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980.

كون، توماس. بنية الثورات العلمية. ترجمة شوقي جلال. القاهرة: دار التنوير، 2017.

مطهري، مرتضى. المجتمع والتاريخ. إيران: وزارة الإرشاد الإسلامي، 1402ه.

ناريان، أوما وساندرا هاردنج. مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد-استعمار. الجزء الأول. ترجمة يمنى طريف الخولي. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2012.

نصار، ناصيف. منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر. بيروت: دار أمواج، 2001.

Fukuyama, Francis. The End of History and The Last Man. New York: Free Press, 1992.

Gering, John. Social Science Methodology: A Critical Framework. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Huntington, Samuel P. The Clash of Civilization and Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster Rock Eller Centre, 1996.

M. Ricci, D. The Tragedy of Political Science: Political, Scholarship, and Democracy. New Haven: Yale University Press, 1984.

O. Keohane, Nannerl. Philosophy, theory, ideology: An attempt at clarification. Political Theory. vol.4. no.1. February 1976.

World Social Science Report 2010. Knowledge Divides. UNESCO Publishing. International Social Science Council.

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: المظاهر والآفاق

أسماء حسين ملكاوي

أستاذ مساعد باحث

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

مقدمة

نسلّم ابتداءً أن الأزمات العلمية أمر طبيعي لا بل ضروري لتطور العلوم الناتج عن تخطيها لكل ما تتعرض له مسلماتها من تحديات، وليست العلوم الاجتماعية استثناءً، وإن كانت لها خصوصية ناشئة من طبيعتها وموضوعها، فالمجتمع، الذي هو موضوعها الأساسي، بما فيه من أفراد ومؤسسات وما ينشأ عن تفاعلهم من ظواهر اجتماعية وإنسانية يتعرض لأزمات كذلك، وعليه فإن مفهوم «الأزمة العلمية» التي تواجه التخصص يتداخل مع مفهوم «الأزمة الاجتماعية» التي تواجه موضوع التخصص، الأمر الذي يضع العلوم الاجتماعية أمام مسؤوليتين: مسؤولية علمية باعتبارها علوما تدرس موضوعا غاية في الأهمية ومهمتها تطوير العلم ومناهجه ونظرياته ليكون قادرا على فهم وتفسير ظواهر موضوعه، ومسؤولية اجتماعية باعتبارها تدرس أزمات المجتمع ليكون قادرا على تطوير المجتمع وحل أزماته.

ونحن إذ ندرس «أزمة العلوم الاجتماعية» كأمر يهم قطاع من المتخصصين بتلك العلوم من أساتذة وطلبة يجري حديثهم في الكتب والمجلات العلمية المتخصصة، فإنها ليست ذاتها «الأزمات الاجتماعية» التي يشعر بها أفراد المجتمع وتجد الكثير من الحديث عنها في صفحات الصحف اليومية ومواقع التواصل ومحركات البحث، ولكن هذا لا يعني ألا صلة تربط بينهما، فحل أزماتنا الاجتماعية التي هي أحد موضوعات العلوم الاجتماعية يتطلب علوما قادرة على تخطي الصعاب التي تواجهها وعلى تطوير نفسها باستمرار، وهو الهدف الأوسع لمثل هذه الدراسة، وإن كانت تهدف حاليا إلى فهم أعمق لطبيعة الأزمة في العلوم الاجتماعية العربية.

تـروم هـذه الدراسـة البحـث في التسـاؤلات الآتيـة: لمـاذا تقدمـت علومنـا الاجتماعيـة تاريخيـا وتأخـرت حاليـا؟ لمـاذا تقدمـت العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب وتأخـرت عندنـا؟ هـل تواجـه العلـوم الاجتماعيـة أزمـة في العـالم العـربي؟ وإن كان الأمـر كذلـك، فـما هـي هـذه الأزمـات؟ وكيـف يمكـن فهمهـا والتعامـل معهـا؟

حيـث أن الأزمـة مركبـة وذات أوجـه عديـدة، فإننـي أنتهـج مراجعـة مـا كتـب فيهـا مـن أبحـاث ودراسـات وتقاريـر وأعمـد إلى إعـادة صياغتهـا بكتابـة مكثفـة، منتظمـة تـروم تشـكيل بنيـة كليـة، وتصـورات ذهنيـة، والاسـتعانة بالأشـكال والجداول التـي تختـصر كثـيرا مـن الحديـث، وهـذا يعنـي أننـي لـن أخـوض في القضايـا الجزئيـة، ولا جمـع بيانـات أوليـة تفصيليـة حـول أحـد الجزئيـات، ولا أدّعـي كفايـة مـا كتـب فهـو قليـل لكنـه دسـم إلى الحـد الـذي يكفـي تشـكيل تصـورات ذهنيـة قـادرة عـلى نقـل الحديـث إلى مسـتويات جديـدة، أو لفـت النظـر إلى موضوعـات لم تلـق الحـد المطلـوب مـن الاهتـمام البحثـي.

تهتـم هـذه الورقـة بمعالجـة موضـوع علـم الاجتـماع تحديـدا، رغـم أن مـا تعالجـه يصـح عـلى بقيـة الفـروع الاجتماعيـة والإنسـانية الأخـرى، وتتضمـن الورقـة مجموعـة مـن المحـاور. تـدرس في محـور أول مسـتويات أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم العـربي مـن حيـث مكامـن الأزمـة ومظاهـر الأزمـة، وتقـف عـلى تفسـير أسـبابها، ووضـع الحلـول لعلاجهـا. فأزمـة العلـوم الاجتماعيـة أزمـة مركبـة العنـاصر، متعـددة الأوجـه ويطـرح علاجهـا إشـكالات تتعـدد فيهـا وجهـات النظـرِ بحيـث قـد تتفـق في أولويـات البحـث (أي في سـؤال مـن أيـن نبـدأ؟) لكنهـا تختلـف حـد القطيعـة والتنافـر في سـؤال المسـؤولية (أي في سـؤال مـن المسـؤول عـن الأزمـة؟). ويتنـاول المحـور الثـاني مظاهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وهـي أزمـةٌ قـد تختلـف

أو تتماثـل صورتهـا مـع الواقـع العـربي بسـبب تبايـن ظـروف النشـأة وتبايـن الواقـع. لكـن طرحهـا مـن الأهميـة بمـكان، إذ أن النـماذج المعرفيـة الغربيـة ومـا فيهـا مـن مفاهيـم ونظريـات ومناهـج في العلـوم الاجتماعيـة انتقلـت إلى العـالم العـربي مثقلـةً بأزمـات عديـدة، الأمـر الـذي يسـتدعي الإجابـة في هـذا المحـور عـلى سـؤال حـول حالـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب مـن وجهـة نظرهـم؛ فهـل العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب في أحسـن حالاتهـا؟ وهـل يتحـدث الغـرب عـن أزمـات تواجـه علومهـم الاجتماعيـة؟ مـا هـي الحلـول التـي يقدمهـا؟

تختتـم الورقـة محاورهـا بآفـاق الحـل مـن خـلال ثلاثـة أبعـاد أساسـية؛ التكامـل المعـرفي، والتراكـم المعـرفي، والتبيئـة المعرفيـة، وفي ذلـك تصـور لـدور علاقـة بعضهـا ببعـض في تطـور وتشـكل المعرفـة الإنسـانية. وتدعـو الورقـة في التوصيـات والمقترحـات إلى تطويـر مـا ورد فيهـا مـن جـداول وأشـكال توضيحيـة مـن خـلال اسـتكمال النقـاش في بنـاء الأسـاس المنهجـي لمعالجـة أزمـات العلـوم الاجتماعيـة، حيـث الاسـتجابة قـد تدفـع نحـو تأمـلات جديـدة في ذلـك الاتجـاه.

أولا: مستويات مظاهر أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

بالتمعن في أبرز ما صدر حول حالة العلوم الاجتماعية في العالم العربي[1] يتبين أننا أمام أزمة مركبة العناصر ومتعددة الجوانب ومتباينة المستويات؛ ويمكن عرضها في الجدول الآتي على ثلاثة مستويات تبدأ من المستوى التخصصي وتتدرج نزولا إلى المستوى المؤسساتي، وأخيرا إلى المستوى الحضاري العربي. تتداخل الأزمات بما هي وضعٌ غير مستقر، وتتوزع وفق مستويات إدراكها والوعي بها إلى ثلاثة مستويات كما سيتضح في الجدول أدناه:

---

(1) محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، ديسمبر 2015.

محمد سعدي، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور- قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية»، العدد 6-23 (شتاء 2018)، ص 217-209.

ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014).

عبد الحليم مهورباشة، علم الاجتماع في العالم العربي: من النقد إلى التأسيس (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018).

محمد الإدريسي، «أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقاربة نقدية»، مجلة نقد وتنوير، العدد 3 (شتاء 2015).

كمال محمد المصري، «أزمة العلوم الإنسانية والاجتماعية في العالم العربي»، ساسة بوست، 4 نوفمبر 2016، تم الاسترجاع في: https://bit.ly/2RxDAYv

منير السعيداني، «العلوم الاجتماعية في الدول العربية: مقابلة مع سارة حنفي»، مؤمنون بلا حدود، 2 فبراير 2019، تم الاسترجاع في: https://bit.ly/2Vq2Y3L

الجدول (1) مستويات أزمة العلوم الاجتماعية في العام العربي الإسلامي

مستويات الأزمة	مكامن الأزمة	مظاهر الأزمة
المستوى التخصصي	• المناهج • النظريات • المفاهيم • النشر ولغته • التكامل مع العلوم الأخرى	• بعض المناهج لا تناسب الثقافات المحلية العربية. • غياب المفاهيم الأصيلة المعبرة عن الواقع الاجتماعي العربي. • غياب التنظير للواقع العربي. • لغة النشر تسهم في انتاج معارف غربية أو مغتربة عن واقع المجتمعات العربية. • غياب التكامل مع العلوم الأخرى كالإنسانيات وما فيها من آداب وفنون وفلسفة. • القطيعة بين نخب العلوم الاجتماعية والإنسانية وبين النخب الدينية. • خلو الأدبيات العربية من النظريات المستمدة من الواقع الإسلامي.
المستوى المؤسساتي	• المؤسسات الجامعية • علماء الاجتماع العرب • المنظمات والجمعيات العلمية	• الطفرة الهائلة في عدد الجامعات العربية ومراكز البحث كان له أثر سلبي على تشرذم العمل الجمعي العربي في العلوم الاجتماعية. • انعدام الحرية الأكاديمية في المؤسسات الجامعية العربية. • نزوع نحو التخصصات الحديثة (الاقتصاد) على حساب التخصصات ذات الطابع التاريخي والتراثي: التاريخ والأنثروبولوجيا. • التغريب المستحكم في الجامعات وإعطاء الأفضلية لخريجي الجامعات الغربية. • أزمات في أقسام العلوم الاجتماعية في الجامعات العربية، وكفاءة الباحثين والمتخصصين، ومستوى وفاعلية الإنتاج البحثي. • غياب الجمعيات العربية المتخصصة بالعلوم الاجتماعية، أو عدم انتظام لقاءاتها. • نخب عربية مجزأة، وقطيعة معرفية بين الأجيال، وغياب الذاكرة العلمية التي تسمح بتراكم العلوم.
المستوى الحضاري العربي	• النكوص الحضاري العربي الإسلامي • الهيمنة الغربية • الاستبداد السياسي • الحروب والحصار • الليبرالية الجديدة • ثقافة المجتمعات	• انسلاخ من التراث العربي الاسلامي، رغم سبقه في تأسيس كثير من المعارف والعلوم. • استنساخ للعلوم الغربية رغم الاختلاف في ظروف النشأة، والنماذج الفكرية، والنظريات، والواقع الاجتماعي. • هيمنة غربية شبه كاملة على القطاعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. • الرقابة السياسية والقيود السياسية على موضوعات البحث العلمي واختيار موضوعات تتماهى مع الاتجاه العام للسياسات الحاكمة. • غياب اهتمام لدى القرار بالدراسات الاجتماعية، ما أضعف قدرتها على التأثير في صنع السياسات وفي النقاشات العامة وفي مسارات التغيير الاجتماعي. • أجندات الليبرالية الجديدة وتسليع العلوم. • الجهل المجتمعي بأهمية العلوم الاجتماعية، واعتبارها خيار متدنيا لدى الدارسين. • تردٍّ عربي على كافة المستويات، بما فيها العلوم بشقيها الاجتماعية والطبيعية.

1. المستوى التخصصي الدراسي: وهي الأزمات والقضايا والموضوعات التي يشتغل عليها طلبة الجامعات في المستويات الأكاديمية المختلفة، والباحثين، والأكاديميين، والصحفيين العاملين في قطاعات عريضة من التخصصات العلمية الأكاديمية، وممن يملكون الأدوات المعرفية والمنهجية ولو بالحد بالأدنى. ولو نظرنا في أبرز القضايا الشائكة التي تعاني منها مجتمعاتنا لوجدنا عددا غير محدود من الأزمات المركبة ذات الأوجه المتعددة، كالاستبداد السياسي، وغياب الديمقراطية، والحرية، وثورات الشعوب العربية، والهيمنة الغربية، والحروب، والعنف، والإرهاب، والهويات الفرعية، والجهل، والفقر، والبطالة وتآكل الطبقة الوسطى وغيرها كثير.

إن المهتم بهذه الأزمات يجدها ماثلة في رفوف الكتب والرسائل الجامعية والأبحاث المنشورة في الدوريات العلمية، لكنها لم تصل إلى غايتها المأمولة سواء في الفهم أو الحل أو التأثير في الواقع أو في قناعة صنّاع القرار. تقع تلك القضايا جميعها في صلب اهتمام العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع على وجه التحديد، بما يشكل مفارقة عجيبة؛ ففي الوقت الذي يشهد فيه العالم العربي أحداثا جسيمة وتحولات اجتماعية عميقة وسريعة نجد أن العلوم المعنية بدراستها وفهمها تعاني من التهميش والإهمال، وتتذيّل قائمة العلوم أهمية ودعما ومكانة سواء في المؤسسات الأكاديمية الجامعية أو في المجتمعات.

وتهتم الجامعات العربية ببعض تخصصات العلوم الاجتماعية المتعلقة بالحداثة والتحديث كالاقتصاد على حساب تخصصات أخرى متعلقة بالتراث والإرث التاريخي، كالتاريخ والأنثروبولوجيا. ولا يبدو أن الجامعات العربية قد تمكنت من إيجاد مستويات جيدة في التعليم والبحث والتكوين العلمي لخريجي أقسام

العلـوم الاجتماعيـة، فضـلا عـن ضعـف الكفـاءات التدريسـية، والأسـاليب العلميـة الحديثـة في التدريـس ونقـل المعـارف، رغـم إعطـاء الجامعـات العربيـة الأولويـة في التعيـن لخريجـي الجامعـات الغربيـة عـلى حسـاب خريجـي الجامعـات العربيـة، إلى جانـب ضعـف معرفـة خريجي الجامعـات العربيـة في التخصصـات الاجتماعيـة بالتراث الفكـري الاجتماعـي العـربي والإسـلامي، وبإنجـازات أهـم رواد العلـوم الاجتماعيـة العـرب، وكـذا ضعفهـم في منهجيـات البحـث العلمـي في العلـوم الاجتماعيـة، ولعـل هـذا مـا تؤكـده تقاريـر المعرفـة العلميـة، والمجلـس العـربي للعلـوم الاجتماعيـة، وعـدد مـن الدراسـات المنشـورة في هـذا المجـال.

كـما تـبرز لغـة النـشر بلغـات أجنبيـة مشـكلة إنتـاج معـارف اجتماعيـة غربيـة أو مغتربـة عـن الواقـع العـربي. وهكـذا فـإن كل هـذه القضايـا؛ التنظـير، والمفاهيـم، والمناهـج ولغـة النـشر وإنتـاج المعرفـة كلهـا مرتبطـة ببعضهـا بعضـا، وتحتـاج إلى معالجـات كليـة للنهـوض بهـا معـا.

2. المسـتوى المؤسسـاتي: تظهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة أكـثر مـا يكـون في ثلاثـة جوانـب هامـة تتمثـل في الجامعـات العربيـة ومسـتوى أقسـام العلـوم الاجتماعيـة داخلهـا، والمتخصصـين في العلـوم الاجتماعيـة، والجمعيـات والمنظـمات العربيـة المهتمة بالعلـوم الاجتماعيـة، وقـد فصّـل تقريـر المرصـد العـربي الحالـة المؤسسـاتية للعلـوم الاجتماعيـة مـن خـلال مجموعـة مـن الدراسـات الميدانيـة أكـدت عـلى وجـود طفرة في نمـو الجامعـات العربيـة خـلال العقـود الثلاثـة الماضيـة[2]، ورغـم إيجابيـة ذلـك ظاهريـا إلا أنـه لم يسـاهم في تحسـين واقـع الجامعـات، ووضعنـا أمـام حالـة مـن التـشرذم المؤسسـاتي، ومـن النقـد المسـتمر لأوضـاع الجامعـات العربيـة عمومـا، وأقسـام العلـوم

(2) محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، مرجع مذكور، ص 12.

الاجتماعيـة تحديـدا، ووجـد التقريـر أن تلـك الطفـرة قـد سـاهمت في تعزيـز القطيعـة المعرفيـة بـين الأجيـال المختلفـة للمتخصصـين بالعلـوم الاجتماعيـة، وفي غيـاب الذاكـرة العلميـة التـي تسـمح بتراكـم العلـوم، كـما لاحـظ التقريـر غيـاب التشـبيك العـربي بـين المتخصصـين سـواء في الموضوعـات المطروحـة أو المنهجيـات أو محـاولات التنظـير العـربي لقضايـا ذات راهنيـة عاليـة.

اهتمـت نخبـة مـن الباحثـين والأكاديميـين والمفكريـن، بالتأمّـل في أسـباب قصـور العلـوم الاجتماعيـة والإنسـانية في فهـم الأزمـات التـي تعـاني منهـا المجتمعـات العربيـة وحلهـا والتأثـير الإيجـابي بهـا، وجعلـت تفكـر في قضايـا مـن نـوع «الأزمـة» الفكريـة» و»الأزمـة العلميـة» التـي أصابـت مجتمعاتنـا وعلومهـا الاجتماعيـة. مـا يميـز هـذا النـوع مـن الانشـغال أنـه، أولا قليـل الطـرح مقارنـة ببقيـة القضايـا الضاغطـة عـلى عمـوم الشـارع والدارسـين والباحثـين، ولذلـك لا تجـد الحديـث عنهـا يـوازي الحديـث عـن أي قضيـة مـن القضايـا سـالفة الذكـر. وثانيـا أنـه، عـلى مـا يبـدو، هـام جـدا لدرجـة إمـكان القـول إنـه لا يمكـن التعامـل مـع بقيـة الأزمـات السـابقة دون تحقيـق اخـتراق في فهـم أزمـات نوعيـة أصابـت علومنـا الاجتماعيـة والإنسـانية.

3. المسـتوى الحضـاري العـربي: رُبطـت أزمـة العلـوم الاجتماعيـة عربيـا بحالـة حضاريـة تعيشـها الأمـة العربيـة الإسـلامية، فرغـم كوننـا سـبّاقين بوضـع أسـس العلـوم الاجتماعيـة وعـلى رأسـها علـم الاجتـماع بفضـل مـا قدمـه ابـن خلـدون في هـذا المجـال باسـم «علـم العمـران البـشري»، إلا أن نشـأة تلـك العلـوم حديثـا في العـالم العـربي لم تكـن اسـتمرارا لجهـود أسـلافنا الحضاريـة، وعوضـا عـن ذلـك تـم اسـتيرادها بنسـخة غربيـة بعيـدة عـن واقـع مجتمعاتنـا ومتعاليـة عـلى تراثـه. ومـا ذلـك إلا بسـبب حالـة النكـوص الحضـاري التـي تمـر بهـا أمتنـا، فجعلتنـا مسـتلبين فكريـا وعلميـا فاقديـن

للثقة بأنفسنا وتاريخنا، وقد وافق ذلك هيمنة غربية على القطاعات السياسية والاقتصادية والتعليمية.

نعرف أن العلوم الاجتماعية ظهرت في الغرب إثر الثورة الصناعية وظهور المدن وما واكبها من مشكلات وتحديات اجتماعية وثقافية، سبقها ثورة سياسية وفكرية على الأنظمة الاقطاعية والدينية السائدة، بينما دخلت هذه العلوم بلادنا العربية في النصف الأول من القرن العشرين أول ما يكون في مصر والمغرب ولبنان والعراق إثر عودة مجموعة من الباحثين الذين تلقوا تعليمهم في الغرب وتحديدا من فرنسا وأمريكا وبريطانيا[3]، وإذا اتفقنا أن العلوم الاجتماعية وما فيها من نظريات ومناهج ترتبط بالواقع الاجتماعي الذي أفرزها، ورؤية العالم السائدة عند أهلها، فإننا لن نختلف أيضًا في اعتبار أن هذه العلوم دخلت مأزومة منذ أول احتكاك لها بواقع العلوم الاجتماعية العربية.

من أبرز مظاهر النكوص الحضاري لأي الأمة هو الاستبداد السياسي بدليل بروز هذا العامل كلما نوقشت أسباب تراجع حركة الفكر وتطوير العلوم، وعلاقته بالرقابة الصارمة على بؤر النشاط العلمي ومصادرة حرية الفكر والتعبير، ولأن هذه الموضوعات (الاستبداد، الحرية، ...) تقع في صلب اهتمام العلوم الاجتماعية فقد تم إما محاربة الأنشطة البحثية حولها، أو استقطاب أصحابها والتأثير عليهم وتوجيههم بما يخدم مصالح السلطة السياسية. فالاستبداد لا الاستعمار «كمّم أفواه الباحثين وأقلام فكرهم النقدي... وأدى التركيز «المرضي» على المقاربة «ما بعد الكولونيالية» على حساب المقاربة «ما بعد الاستبدادية»

(3) المرجع نفسه.

إلى تشـوهات فكريـة مذهلـة»[4]، وجعـل النشـاط البحثـي يواجـه «تفضيـل رسـمي لبعـض الاتجاهـات والمواضيـع البحثيـة ونبـذ لاتجاهـات ومواضيـع أخـرى»، ولا يخفـى عـلى أحـدٍ أن الجامعـات العربيـة عمومـا تعيـش في ظـروف أمنيـة تشـدد عـلى شروط البحـث والتدريـس، وحتـى تعيـين الأسـاتذة التـي تتطلـب موافقـات أمنيـة، وهـو مـا يجعـل مـن العمـل الأكاديمـي في العلـوم الاجتماعيـة أمـرا بالـغ الصعوبـة والتعقيـد.

وحيـث تنتهـج الأنظمـة السياسـية مبـادئ الليبراليـة الجديـدة بمـا فيهـا مـن هيمنة السـوق، وتقليـص الانفـاق عـلى الخدمـات الاجتماعيـة، والاتجـاه نحـو الخصخصـة، والقضـاء عـلى مفهـوم المجتمـع والصالـح العـام بتوجيـه مـن المؤسسـات الماليـة القويـة كصنـدوق النقـد الـدولي، فـإن العلـوم الاجتماعيـة كانـت أكـثر المتأثرين سـلبا، لأن هذه التوجهـات جعلـت مـن العلـوم سـلعة خاضعـة لقوانـين العـرض والطلـب، وأصبحـت كفّـة المنافسـة مـع العلـوم الطبيعيـة تميـل إلى الأخـيرة، فـأدار المجتمـع والحكومـات والأنظمـة والـشركات ظهورهـم للعلـوم الاجتماعيـة وجعلوهـا تتذيـل قائمـة العلـوم مكانـة، فـلا يقبـل عليهـا طالـب إلا مضطـرا بسـبب تـدني درجاتـه في الثانويـة العامـة ربمـا أو بسـبب عـدم وجـود خيـارات أخـرى.

رغـم مـا حققـه العـرب المسـلمون في حضارتنـا مـن إنجـازات عظيمـة لا ينكرهـا المنصفـون في الـشرق والغـرب إلا أن حالـة العلـوم لدينـا لا تشـير إلى شـكل مـن الاسـتقلال والقـدرة عـلى تطويـر علـوم السـابقين أو المشـاركة الجمعيـة كأمـة في ذلـك، وكانـت نتيجـة ذلـك انمسـاخ في واقـع العلـوم ومؤسسـاتها الأكاديميـة، فنجـد مؤسسـاتنا الجامعيـة موبـوءة بأشـكال التغريـب والانبهـار بـكل مـا يصـدر في الغرب من شـهادات

(4) ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

علمية، وذلك في إطار ما بات يعرف بـ «عقدة الخواجا»، فتدنت مكانة من يحصل على شهادة عربية ودخلت الجامعات في صراع مع ذاتها بشكل يجعل التساؤل حول شرعية وجودها وبقائها ضاغطا، وإذا كان أمر الارتهان للمنجز الغربي مفهوما في بعض العلوم الطبيعية كالطب والهندسة والفيزياء، فإن الأمر عصي على الفهم والتقبل في حال العلوم الاجتماعية، ذلك أنها علوم مرتبطة بالواقع الثقافي والاجتماعي للأمم.

إنّ تفضيل الجامعات العربية تعيين أساتذة تخرجوا من جامعات غربية، وتوسعها في إنشاء برامج للدراسات العليا بالوقت ذاته أنتج خريجين عاطلين عن العمل، أو يعملون في مجالات أخرى، أو فاقدين للثقة بأنفسهم وعلومهم، الأمر الذي يضعنا أمام حالة أخرى من غياب التوازن بين التراث الفكري الاجتماعي العربي الإسلامي والغربي؛ فهل يكون دور الجامعات العربية إعادة إنتاج الفكر الغربي أم إعادة إحياء التراث الفكري العربي؟ لا بد من ضبط هذه المعادلة بتوازن ذكي يعطي كلا الأمرين اهتماما خاصا.

وتواجه الباحثين وموضوعاتهم البحثية «هوة عميقة بين ما ينتجه علماء الاجتماع من أبحاث ودراسات وواقع المجتمعات، أدى إلى غياب علم اجتماع نابع من صميم الحياة الاجتماعية للمواطنين في العالم العربي»[5]، فضلا عن «تأثر الباحثين والدارسين بالأجواء العامة التي تعيشها المجتمعات بحيث تصبح أعمالهم وسيلة لإعادة إنتاج الفكر الاجتماعي الموجود والموبوء بالفكر الطائفي»[6]، وعلى

---

(5) محمد سعدي، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور- قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية»، مرجع مذكور.

(6) محمد بامية، محمد بامية، «العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور»، مرجع مذكور.

صعيد التواصل بين الجماعة العلمية المتخصصة بالعلوم الاجتماعية في العالم العربي تحدّث تقرير المجلس العربي للعلوم الاجتماعية عن «ضعف الجماعة العلمية العربية والجمود البيروقراطي للجامعات»[7]. هذه البعثرة في أنشطة الباحثين بين الدول القومية العربية وغياب التواصل بينهم أنتج معرفة وصفها حنفي «إما تنشر عالمياً، لكنّها تندثر محلّياً، أو أنها تنشر محلّياً، لكنّها تندثر عالمياً»[8].

وفي وقت أدرك فيه العلماء أنه لا مناص من عودة العلوم إلى الارتباط لا التباعد، نجد أننا في العالم العربي حريصون كل الحرص على التخصصات الدقيقة، والاهتمامات البحثية الصافية في مجال واحد، وهو ما يمثل عبئا على الجامعات العربية وعلومها وعلى فهم الواقع، فالعلوم الاجتماعية وثيقة الصلة بالآداب والفنون والفلسفة وحتى العلوم الطبية والهندسية. فضلا عن قطيعة مسكوت عنها وتوجد «بموافقة ضمنية» من كلا طرفيها؛ أي نخب العلوم الاجتماعية ونخب العلوم الشرعية، رغم حاجة كل منهما إلى الآخر، فمن جهة لا يمكن تنزيل الفقه على الواقع دون أدوات علمية تطورت في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولا يمكن لتلك العلوم أن تقوم بوظائفها دون ربط الممارسة والانتماء الدينيين بالظواهر الاجتماعية[9]، ومن شأن هذه العلاقة بين الديني والاجتماعي تحقيق نتائج بالغة الأهمية في البحث العلمي في المجتمعات العربية.

---

(7) المرجع نفسه.

(8) ساري حنفي وآخرون، مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع مذكور.

(9) المرجع نفسه.

يعـود بنـا هـذا إلى أزمـة أخـرى تتعلـق بالفصـل بـين الواقـع العـربي الإسـلامي والنظريـات المسـتخدمة في دراسـته، نتيجـة غيـاب التنظـير العـربي لواقـع عـربي، كـما يتـم تجاهـل النظريـات المسـتمدة مـن الواقـع العـربي الإسـلامي التـي وضعهـا علماؤنـا في أدبيـات الـتراث والفكـر الاجتماعـي، ويترتـب عـلى ذلـك شـيوع مفاهيـم اجتماعيـة غريبـة عـن واقعنـا، وهـذا بحـد ذاتـه يشـكل جوهـر أزمـة العلـوم الاجتماعيـة، كـون المفاهيـم هـي عصـب العلـوم واللبنـات الأساسـية للنظريـات، فـإذا كانـت العلـوم عالميـة حقـا، فلـماذا يتجاهـل الغـرب المنتـج الفكـري الاجتماعـي العـربي/ المسـلم، ولمـاذا علينـا أن نتقبـل المنتـج الفكـري الغـربي بحجـة العالميـة، هنـا نحـن أمـام تحـدي حقيقـي في إحـداث التـوازن المطلـوب.[10]

ثانياً: مظاهر أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب

رغـم تبايـن ظـروف النشـأة، وتبايـن الواقـع الـذي أفـرز النـماذج المعرفيـة الغربيـة ومـا فيهـا مـن مفاهيـم ونظريـات ومناهـج العلـوم الاجتماعيـة، إلا أنـه تـم نقلهـا وتدريسـها دون إضافـة أو تعديـل في بلادنـا العربيـة، الأمـر الـذي يطـرح سـؤالا حـول حالـة العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب؛ فهـل العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب في أحسـن حالاتهـا؟ وهـل يتحـدث الغـرب عـن أزمـات تواجـه علومهـم الاجتماعيـة؟ وإلى أي مـدى تؤثـر أزماتهـم فينـا وفي علومنـا المتأزمـة أصـلا؟

---

(10) يتحـدث الدكتـور مهورباشـة في كتابـه «علـم الاجتـماع في العـالم العـربي مـن النقـد إلى التأسـيس» عـن آليـة اسـتعارة المناهـج والنظريـات مـن الحقـل المعـرفي الغـربي لتوليـد المعرفـة السوسـيولوجية في العـالم العـربي، أنظـر:

عبـد الحليـم مهورباشـة، علـم الاجتـماع في العـالم العـربي: مـن النقـد إلى التأسـيس (عـمان: المعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي، 2018)، ص 129-85.

مـن خـلال البحـث عـما كتـب في حـال العلـوم الاجتماعيـة الغربيـة ومراجعتـه ورصـد أهـم معالمـه يتبـين أن لديهـم مجموعـة مـن الأزمـات يمكـن تلخيصهـا في النقـاط التاليـة:

- أزمـة في النـماذج الفكريـة: مـن جهـة تبدلهـا المسـتمر، وتعددهـا، وكثرتهـا، وتراكمهـا.
- أزمـة في الموضوعـات: ذات طابـع محـلي غالبـا، واسـتخدام نظريـات غـير صالحـة لفهـم المجتمعـات غـير الغربيـة.
- أزمة مؤسساتية: سيطرة المؤسسات والجمعيات الأمريكية.

أول مـن كتـب عـن أزمـة علـم الاجتـماع في الغـرب هـو ألفـن غولدنـر (Alvin W. Gouldner) في كتـاب بعنـوان «الأزمـة القادمـة في علـم الاجتـماع الغـربي»[11] سـنة 1970، في وقـت كانـت البنيويـة الوظيفيـة تتعـرض إلى نقـد شـديد، ينبـئ بزوال سـيادة نموذجهـا المعـرفي. هاجـم غولدنـر العلـوم الاجتماعيـة الوضعيـة المنزوعة القيمـة (Value-free)، وانتقـد «عبـادة العلمويـة (Scientism) في العلـوم الاجتماعيـة الأمريكيـة، مؤكـدا أن هـذه النزعـة تـؤدي إلى إنتـاج دراسـات مسـتمدة مـن افتراضـات واعيـة جزئيـا بحقيقـة الواقـع فحسـب، وطالـب علـماء الاجتـماع الاعـتراف باسـتحالة تحقيـق الموضوعيـة الكاملـة، والسـعي لفهـم المصـادر الاجتماعيـة والنفسـية لتحيزاتهـم، والتـي أسـماها الخلفيـة (Background) أو ادعـاءات المجـال (Domain assumptions)، والاهتـمام بالعواقـب الاجتماعيـة لنتائـج دراسـاتهم، فمهمتهـم الأساسـية هـي إنتـاج دراسـات ونظريـات تسـاهم في تحريـر الإنسـان عـوض الاسـتمرار في قمعـه. ودعـا إلى مـا أسـماه علـم الاجتـماع الانعـكاسي (Reflexive) حيـث يكـون فيـه الباحـث واعيـا

(11) Alvin W. Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology (New York: Basic Books, 1970).

بذاتـه، يكشـف عـن تحيزاتـه قبـل أن يسـعى إلى كشـف تحيـزات غـيره.

وهكـذا فـإن غولدنـر ينتقـد النمـوذج «الوظيفـي» ومنهجيتـه، لأنه يعكـس مصالح البرجوازيـة ويخـدم احتياجاتهـم، حيـث تـم اسـتبدال المنفعـة والسـلطة بالاعتبـارات الأخلاقيـة، ففـي المجتمعـات البرجوازيـة تـم فصـل السـلطة عـن الأخـلاق وأصبحـت الأخـيرة شـأنا خاصـا، وحسـب غولدنـر فـإن إعـلان حقـوق الإنسـان الفرنـسي يمثـل جوهـر النفعيـة السياسـية، والوظيفيـة التـي قدمهـا إميـل دوركايـم لعلـم الاجتـماع هـي مثـال للنفعيـة في العلـوم الاجتماعيـة، إذ شـيّئت الوظيفيـة الإنسـان وقامـت باسـتغلاله.

تحـدث روبـرت بـروس (Robert Prus)[12] بعـد عقديـن سـنة 1990 عـن أزمـة تلـوح في الأفـق سـتواجه العلـوم الاجتماعيـة في أمريـكا الشـمالية، مـا كان ممكنـا استشـعارها في الوضـع المسـتقر نسـبيا فيـما يُنـشر في مجـلات العلـوم الاجتماعيـة آنـذاك، المحشـوة بالأبحـاث الكميـة السـببية التـي تنتـج معرفـة وضعيـة علميـة حيـث الفرضيـات والمتغـيرات والاختبـارات والعينـات والتحليـل الاحصـائي للبيانـات، بينـما الأطـر النظريـة إمـا وظيفيـة دوركايميـة أو ماركسـية، إلا أنـه خلـف هـذا التيـار الوضعـي الشـائع تحـدي فكـري كبـير يرقـى إلى كونـه تحـولا جذريـا في النمـوذج السـائد (Paradigm shift) يتمثـل في النمـوذج التأويـلي الـذي سـيكون لـه تبعـات عميقـة وشـاملة لفكـرة النظريـة والمناهـج والبحـث، الأمـر الـذي سـيهز التصميـم الوضعـي الـذي قدمـه أوجسـت كونـت والمسـتمد مـن صـورة العلـوم الطبيعيـة، لأنـه غـاب عـن كونـت إدراك القاعـدة التأويليـة الاجتماعيـة في العلـوم الطبيعيـة كذلـك.

---

(12) Robert Prus, «The Interpretive Challenge: The Impending Crisis in Sociology», The Canadian Journal of Sociology, vol. 3. n. 15 (1990).

ويـرى بـروس أن فكـرة ارتبـاط العلـم بالموضوعيـة والسـببية يجـب مراجعتهـا، وأن تحقيـق وحـدة العلـوم عـلى أسـس تأويليـة أمـر ممكـن. ويفـترض النمـوذج التأويـلي أن الحقيقـة يمكـن معرفتهـا مـن خـلال الخـبرة البشريـة، وأن هنـاك تنوعـا في الحقيقـة، عـلى عكـس السـائد في النمـوذج الوضعـي الـذي يفـترض أن هنـاك حقيقـة موضوعيـة واحـدة. وتفـترض التأويليـة كذلـك أن البـشر يندمجـون في نشـاطات وأفعـال انعكاسـية تأمليـة واعيـة، لهـا معـاني مختلفـة مرتبطـة بتأويلاتهـم المختلفـة للعـالم مـن حولهـم، عكـس الوضعيـين الذيـن يـرون البـشر يقومـون بأفعالهـم بسـبب عامـل أو متغـير محـدد.

وعـلى مـا يبـدو فـإن التوجـه التأويـلي في العلـوم الاجتماعيـة قـد حـدث بالفعـل وفـرض وجـوده بقـوة، الأمـر الـذي أطـال عمـر الجـدل القائـم حـول التحديـات التـي تواجـه العلـوم الاجتماعيـة مـع كل تحـول فكـري جـذري ينقـل العلـوم الاجتماعيـة مـن نمـوذج إلى آخـر، بحثـا عـن مسـتقر فكـري تركـن إليـه.

وبعـد غولدنـر بنحـو ثلاثـة عقـود نـشر كلا مـن جوزيـف لوبريانـو (Joseph Lo-preano) وتيمـوثي كريـبن (Timothy Crippen) كتابـا آخـر بعنـوان «أزمـة في علـم الاجتـماع: الحاجـة إلى دارويـن»[13] تنـاولا فيـه أزمـة علـم الاجتـماع المعـاصر الـذي يواجـه خطـر السـقوط بسـبب محـاولات ربطـه بالسياسـة، بدلا مـن تطويـره كموضـوع علمـي لـه قوانينـه العامـة وعلاقـات معـترف بهـا مـع بقيـة العلـوم الإنسـانية الأخـرى، وعـلى رأسـها علـم النفـس، واعتـبرا أن حبـل النجـاة لعلـم الاجتـماع يكـون مـن خـلال ارتباطـه بالتقاليـد الداروينيـة، وهـو الأمـر الـذي سـبقهم في الدعـوة إليـه بيـير فـان

(13) Timothy Crippen & Joseph Lopreato, Crisis in sociology: The need for Darwin (Oxford: Routledge, 1999).

دن بـيرغ (*Berghe Den Van Pierre*)[14] الـذي تسـاءل عـن سـبب تجاهـل علـماء الاجتـماع للنمـوذج التطـوري الـداروني في فهـم السـلوك البـشري والتغـير الاجتماعـي وتنـوع أشـكال الحيـاة، وحـذر علـماء الاجتـماع مـن مغبـة اسـتمرار إدارة ظهرهـم للاتجاهـات العلميـة السـائدة مـا سـيجعل علـم الاجتـماع قـادرا عـلى النجـاة لقـرن آخـر كنظـام مـدرسي فحسـب، دون أن يؤخـذ بجديـة كعلـم أبـدا. خلاصـة مـا يريـد لوبريانـو وكيريبـون إيصالـه هـو أن علـم الاجتـماع لم يعـد قـادرا عـلى منافسـة بقيـة العلـوم في فهـم السـلوك البـشري، وهـذه أزمـة للعلـم وللمجتمـع معـا.

تتحـدث الأدبيـات عـن وجـود بـوادر أزمـة مؤسسـاتية في العلـوم الاجتماعيـة في كنـدا، التـي لا تعنيهـا قضايـا النـماذج الفكريـة والموضوعـات كثـيرا، لوجـود تقـارب كبـير بـين المجتمعـات الكنديـة والأمريكيـة، ولكـن وفـق نيـل ماكلولـين (Neil Mc-Laughlin)[15] يواجـه علـم الاجتـماع الكنـدي خطـر أن يصبـح «علـما مسـتحيلا» بسـبب: الطبيعـة المسـطحة (Flat nature) نسـبيا لمؤسسـات التعليـم العـالي الكنديـة، والعلاقـة الاسـتعمارية التاريخيـة والمعـاصرة لعلـم الاجتـماع مـع إنجلـترا، وتزامـن بدايـة تأسـيس التخصـص مـع الاضطرابـات الاجتماعيـة في سـتينيات القـرن المـاضي في كنـدا، تلـك الأمـة الصغـيرة المتوجهـة نحـو الديمقراطيـة الاجتماعيـة، ولغـرض حـل هـذه المسـائل يدعـو إلى حـوار مفتـوح وصريـح حـول مسـتقبل التخصـص بـين أجيـال علـماء الاجتـماع الكنـدي.

(14) Pierre L. van den Berghe, “Why Most Sociologists Don’t (And Won’t) Think Evolutionarily”, Sociological Forum, Vol. 5, No. 2 (1990), pp. 173-185.

(15) Neil McLaughlin, «Canada’s Impossible Science: Historical and Institutional Origins of the Coming Crisis in Anglo-Canadian Sociology», The Canadian Journal of Sociology, Vol. 30, No. 1 (Winter 2005), pp. 1-40.

يقـدم عـالم الاجتـماع المجـري الشـهير إيفـان سـيليني (Ivan Szelenyi)[16] توصيفـا للأزمـة الثلاثيـة (السياسـية والمنهجيـة والنظريـة) التـي تواجـه علـم الاجتـماع الأمريكي، إذ خـسر علـم الاجتـماع مراسـيه السياسـية التي جذبت وحفّـزت الطلاب في السـتينيات والسـبعينيات، وتضاءلـت قـدرة علـم الاجتـماع عـلى توفـير «سـيناريو» للإصـلاح الاجتماعـي، وفقـد ميزتـه المنهجيـة في عـدم قدرتـه عـلى مواكبـة التحليـل السـببي الـذي توفـره التجـارب الميدانيـة المزدهـرة الآن في العلـوم السياسـية والاقتصاديـة، كـما فقـد علـم الاجتـماع خيالـه النظـري المسـتمد مـن الفكـر الكلاسـيكي، ومنـذ ثمانيـات القـرن الماضي وعلـم الاجتـماع في انحـدار نظـري مسـتمر، ولم يعـد قـادرا عـلى تحديـد أسـئلة بحثـه بسـهولة كـما كان سـابقا، إذ تملـك علـماء الاقتصـاد والسياسـة مـا كان يقـع في مجالـه، خاتمـا بسـؤال: أيكـون الزمـن قـد تجاوزنـا؟

ويـرى عـالم الاجتـماع النرويجـي فيلـوس سـيغورد سـكيربيك (Philos Sigurd Skirbekk)[17] أن علـم الاجتـماع المعـاصر يعـاني مـن مجموعـة مـن الأزمـات عـلى رأسـها عـدم امتـلاك علـماء الاجتـماع الغربيـين نموذجـا معرفيـا شـائعا ومتفـق عليـه كمرجـع للبحـث في مختلـف المجـالات، وعليـه فإننـا مـن النـادر أن نشـهد تفسـيرات سوسـيولوجية أصيلـة، وقـد فشـل علـماء الاجتـماع المعاصريـن مـن الجيـل الـذي سـبقهم في تقديـم إجابـات حـول أسـئلة تتعلـق بمجموعـة مـن المشـاكل السياسـية الثقافيـة؛ كانهيـار الاتحـاد السـوفييتي، «فعـالم الاجتـماع المسـلح جيـدا بالمعرفـة كان عليـه أن يـرى منـذ بدايـة الثمانيـات مـن القـرن المـاضي أن الاتحـاد السـوفييتي يواجـه تحديـا حقيقيـا في قضيـة الوطنيـة... كثـير مـن النـاس يتسـاءلون عـن فهمنـا القليـل

---

(16) Ivan Szelenyi, «The Triple Crisis of US Sociology», Global Dialogue, Vol 5, No. 2 (June 2015).

(17) Philos Sigurd Skirbekk, «Crisis of sociology – and consequences for an adequate understanding of contemporary cultural conflicts», Journal of Sociology, No. 3 (2008), pp. 281-291.

جدا نحن علماء الاجتماع في العالم الحر عما يحدث في أنحاء العالم، وأن ما يوفره الغرب من نظريات لا تعين في فهم ما يحدث في تلك الأنحاء».

الأمر الآخر الذي فشل فيه علم الاجتماع الغربي المعاصر هو طريقة تعامله مع الصراعات في الشرق الأوسط، «فبدل أن يهاجم علماء الاجتماع إدارة بوش خوضها حربا ساذجة ضد صدام حسين، عليهم أن يلوموا أنفسهم لفشلهم في صوغ نظرية يتمكنون من خلالها التنبؤ بغير المتوقع، وبالذات: لماذا لم يتم الترحيب بالجنود الأمريكان كمحررين في بغداد في 2003 بنفس ما رُحب بهم في روما 1944؟ ولمعرفة الفرق بين بغداد وروما لا يكفي رصد اختلافات البنية الاقتصادية والتقاليد السياسية، وإنما هناك اختلافات في الدين، ومفهوم المجتمع، ووظائف الأسرة، وفي الحضارة كاملة»[18]. كما فشل علماء الاجتماع المعاصرين في توقعاتهم وتفسيراتهم للصراعات الناتجة عن هجرة غير الأوربيون إلى أوروبا، وعدم تبنيهم لقيم وثقافة أوروبا في مجال الأسرة على سبيل المثال.

الأمر الثالث الذي فشل فيه علماء الاجتماع المعاصر هو فهم التحديات البيئية والديمغرافية، على علماء الاجتماع تحليل عدم التوافق بين الطبيعة والثقافة المعاصرة، وأنه على اليمين واليسار في المجتمعات الصناعية أن يغيروا وجهات نظرهم حول العالم، وتغيير العلاقات بين الشمال والجنوب، ووضع دليل أخلاقي للأجيال القادمة. «قليل جدا ما قدمه علماء الاجتماع المعاصرين حول هذه التحديات»[19]. ويختم سكيربيك مؤكدا على السبب المركزي في فشل علماء الاجتماع المعاصرين في مواجهة أزماتهم وتحديات مجتمعاتهم وهو غياب نموذج

---

(18) Ibid.

(19) Ibid.

معرفي شامل للبحوث الاجتماعية التراكمية.

اهتم هؤلاء جميعهم وغيرهم بالحديث عن الوضع العلمي لعلم الاجتماع، والمسار الذي اتخذته النظرية الاجتماعية، والمسار الذي يجب عليها اتخاذه في سبيل إعطاء علم الاجتماع أرضية صلبة تمكنه من فهم المجتمع الحديث. وقد أعتُبر أن أخطر ما قيل عن أزمات العلوم الاجتماعية في الغرب ما له علاقة بالنماذج الفكرية، ذلك أنها تمس بطريقة مباشرة وغير مباشرة جزءا كبيرا من أعراض الأزمة عربيا وتطرح تصورات حول التعامل معها والخروج منها. فما هي النماذج الفكرية (Paradigms)؟

يعد توماس كون (Thomas Kuhn) أول من استخدم مفهوم «البارادايم» أو النموذج الفكري في كتابة «بنية الثورات العلمية»[20] ليعبر عن الطريقة التي تتطور بها العلوم على مر التاريخ؛ فالعلوم لا تتغير بمجهود فردي وإنما بمجهود مجموعة من العلماء الذين يسهمون في تراكم المعرفة ويتولد من خلالها حالات شاذة لا يمكن تفسيرها ضمن النموذج السائد، وعند تصاعد وتكاثر هذه الحالات الشاذة تدخل العلوم في مرحلة الأزمة تنتهي بنهاية المطاف إلى ثورة على النموذج السائد الذي تتم الإطاحة به ويتولد نموذج آخر جديد. وهكذا يكون تطور العلم تاريخيا على شكل ثورات علمية متلاحقة، وكل ثورة لها نموذجها الفكري (paradigm) الخاص بها.

انتقدت مارجريت ماسترمان (Margaret Masterman) في دراستها حول

(20) توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007).

«طبيعـة النمـوذج المعـرفي»[21] غمـوض مفهـوم «البراديـم» لـدى كـون، إذ يعرضـه بنحـو واحـد وعشريـن طريقـة مختلفـة، واسـتجابة للانتقـادات التـي وجهـت لـه حـول غمـوض المفهـوم، قـدم كـون تعريفـا ضيقـا للغايـة في خاتمـة الطبعـة الثانيـة عـلى النحـو التـالي: البراديـم هـو الحلـول المتماسـكة للمعضـلات التـي عندمـا تسـتخدم كنـماذج أو أمثلـة، يمكنهـا أن تحـل محـل القواعـد الواضحـة كأسـاس لحلـول المعضلات المتبقيـة في للعلـوم العاديـة.

وضـع ريتـز (George Ritzer)[22] تعريفـا يعتقـد أنـه أوضـح مـما وضعـه كـون، يـرى فيـه أن النمـوذج المعـرفي (البراديـم) «صـورة أساسـية لجوهـر الموضـوع في العلم. إنـه يعمـل عـلى تحديـد/ توضيـح مـا يجـب دراسـته، والأسـئلة التـي يجـب طرحهـا، وكيـف تُطـرح، والقواعـد التـي يجـب اتباعهـا في تأويـل الإجابـة التـي تـم الحصـول عليهـا. النمـوذج المعـرفي هـو وحـدة الإجـماع الواسـع داخـل العلـم، ويعمـل عـلى تمييـز مجتمـع علمـي عـن مجتمـع علمـي آخـر. تسـتوعب النـماذج المعرفيـة وتعـرّف وتربـط بـين النـماذج والنظريـات والمناهـج والأدوات الموجـودة داخلهـا.

قـدم الفيلسـوف الفرنـسي غاسـتون باشـلار (Gaston Bachelard) مفهومـا قريبـا للبراديـم سـماه مفهـوم القطيعـة المعرفيـة (*rupture Epistemological*) ويقصـد بـه أن التقـدم العلمـي يحـدث مـن خـلال قطـع الصلـة بالمـاضي، ففـي لحظـة القطيعـة المعرفيـة يتـم فيهـا فصـل العلمـي عـن المـاضي غـير العلمـي، فيصبـح مـا كان يومـا علـما مجموعـة مـن الخرافـات، وبهـذه الطريقـة نفهـم أن تاريـخ العالم ليـس مجموعـة

(21) Margaret Masterman, «The Nature of a Paradigm» In I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), Criticism and the Growth of Knowledge (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), pp. 59-89.

(22) George Ritzer, «Sociology: A Multiple Paradigm Science», The American Sociologist, Vol. 10, No. 3 (1975), pp. 156-167.

مـن الاكتشـافات بقـدر مـا هـو تغلـب عـلى العقبـات التـي تعـترض المعرفـة، فهـو لا يسـتلزم إضافـة معرفـة جديـدة، بـل إعـادة تنظيـم إمكانيـة المعرفـة بحـد ذاتهـا. واسـتخدم ميشـيل فوكـو (Paul-Michel Foucault) مفهـوم القطيعـة المعرفيـة في كتبـه «حفريـات المعرفـة» و«الكلـمات والأشـياء» وقـدم وصفـا للقطيعـة المعرفيـة التي لم تحـدث في المجـال الطبـي فحسـب وإنمـا في تاريـخ السـجون والجنسـانية والطـب النفـسي[23]. ويتقاطـع مفهـوم النمـوذج المعـرفي (البرادايـم) مـع مفاهيـم أخـرى كرؤيـة العـالم، والرؤيـة الكونيـة، والفلسـفة العامـة، والتفسـير الشـامل، والتفسـير الشـامل والأيديولوجيـا.

ووفـق مـا أرى فـإن النمـوذج المعـرفي (البارادايـم) هـو مجموعـة مميـزة مـن التصـورات والأنمـاط الفكريـة، تقـدم الإجابـات عـن أسـئلة يطرحهـا علـم الوجـود وعلـم المعرفـة وعلـم القيـم وعلـم المنهـج، وتتبلـور تلـك الإجابـات في شـكل مجموعـة مـن النظريـات المتقاربـة في تصوراتهـا للواقـع والحقيقـة، وطبيعـة المعرفـة، وطـرق وأدوات المعرفـة والقيـم التـي تحكـم عمليـة البحـث العلمـي. فـلا بـد لـكل نمـوذج معـرفي أن يجيـب عـلى مجموعـة الأسـئلة: مـا هـو الواقـع/ الحقيقـة؟ كيـف يمكننـي معرفـة الواقـع/ الحقيقـة؟ مـا هـي طـرق وأدوات معرفـة الواقـع/ الحقيقـة؟ ومـا هـي القيـم التـي توجـه عمليـة البحـث كاملـة؟ وتتميـز النـماذج المعرفيـة بمجموعـة مـن الخصائـص؛ فهـي مركبـة تتضمـن مجموعـة مـن العنـاصر (النظريـات، والمناهـج، والقيـم)، ومتعـددة ومتنوعـة ومتغـيرة؛ أي أنهـا غـير ثابتـة ولا مسـتقرة وإنمـا تتبـدل وفقـا للتراكـم المعـرفي الـذي تحدثـه جهـود العلـماء في أحـد المجـالات.

(23) “Epistemological break”, Oxford Reference, Accessed at: https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803095755104.

ويمكـن رصـد مجمـوع النـماذج التـي تناوبـت عـلى الفكـر الغـربي، بـدءً مـن النمـوذج الوضعـي، الـذي وضـع أسسـه أوجسـت كونـت حـين أسـس لتصـوره حـول علـم الاجتـماع، ثـم البنـائي التأويـلي، والذرائعـي، والحـداثي ومـا بعـد الحـداثي، والنقدي وانتهـاء بالنمـوذج المعـرفي الـذي يُعبّر عنـه باسـم «مـا بعـد الحقيقـة»، وظهـرت آثـاره مـع دخولنـا عـصر الرقمنـة. يضمـن كل نمـوذج منهـا عـددًا مـن النظريـات التـي تحـدد الافتراضـات الفلسـفية حـول الوجـود والمعرفـة والمنهـج والقيـم التـي تحكـم النظـر في العـالم مـن حولنـا. ويصعـب الدخـول في تفاصيـل هـذه النـماذج لأنهـا تسـتدعي العـودة للتطـورات الفكريـة الغربيـة خـلال نحـو قرنـين مـن الزمـن، لكـن أكتفـي بالإشـارة إلى أن تطـور وتبـدل هـذه النـماذج صاحبـه تطـور وتراكـم منهجـي هـام جـدا. ويتبـين كيـف تتطـور مناهـج البحـث العلمـي في العلـوم الاجتماعيـة كلـما دخلنـا مرحلـة معرفيـة جديـدة تتطلـب دراسـتها أدوات منهجيـة مناسـبة لهـا، وذلـك منـذ أن ظهـرت المسـوح الاجتماعيـة والطـرق الكميـة والاحصائيـة مـع بدايـة تأسـيس علـم الاجتـماع إلى المناهـج الكيفيـة، ثـم المختلطـة، وتحليـل النصـوص، وأخـيرا الطـرق الرقميـة وتحليـل الشـبكات الاجتماعيـة.

مـا يهمنـا هنـا، هـو أن تنـوع هـذه النـماذج الفكريـة وتناقضهـا يشـكل أحـد الأزمـات التـي تواجـه العلـوم الاجتماعيـة في الغـرب، وقـد ظهـرت مؤلفـات عـدة تقـترح آليـات للخـروج مـن هـذه الأزمـة تحديـدا، منهـا مـا أورده روبـرت فريدريـك في بحثـه حـول «علـم الاجتـماع الجـدلي: نحـو حـل للأزمـة الحاليـة في علـم الاجتـماع الغـربي»[24] باقـتراح تقديـم المنطـق الجـدلي للتجسـير بـين علـم الاجتـماع الماركـسي وغـير الماركـسي، واعتـماد نمـوذج فكـري (بارادايـم) يُعـين مفاهيـم وافتراضـات منظـري

(24) Robert W. Friedrichs, «Dialectical Sociology: Toward a Resolution of the Current 'Crisis' in Western Sociology», The British Journal of Sociology, Vol. 23, No. 3 (1972), pp. 263-274.

النظريـات الصراعيـة والوظيفيـة النسـقية مـن أجـل تكميـل بعضهـا بعضـا، بـدل اسـتمرار المنافسـة في إثبـات صحـة التوجهـات التقليديـة لـكل منهـم في علـم الاجتـماع الغـربي.

المحور الثالث: آفاق الحل: المعرفة الانسانية مدخلًا

تتشـكل المعرفـة الإنسـانية وتتطـور مـن خـلال أبعـاد أساسـية ثلاثـة هـي: التكامل المعـرفي، والتراكـم المعـرفي، والتبيئـة المعرفيـة، ويُظهـر الشـكل التـالي علاقـة بعضهـا ببعـض زمانيًـا مـن خـلال الأبعـاد الماضيـة والحـاضرة والمسـتقبلية.

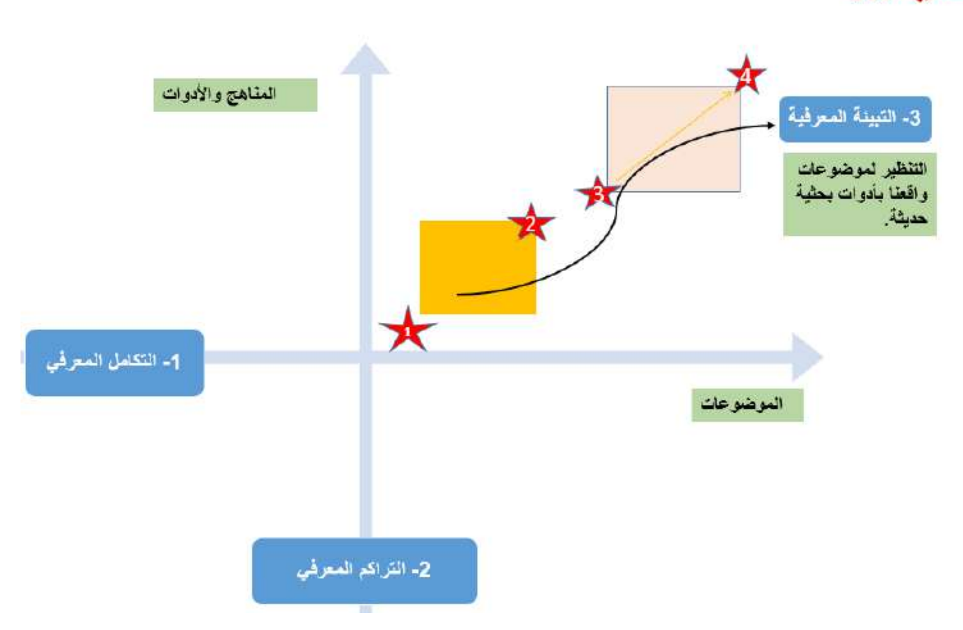
الشكل (1): أبعاد المعرفة الإنسانية في حقل العلوم الاجتماعية واللحظات التاريخية التي أثرت في تطورها منذ الإسلام إلى الآن

المعرفة الإنسانية...

ثلاثة أبعاد:
1-التكامل المعرفي، 2- التراكم المعرفي، 3- التبيئة المعرفية.

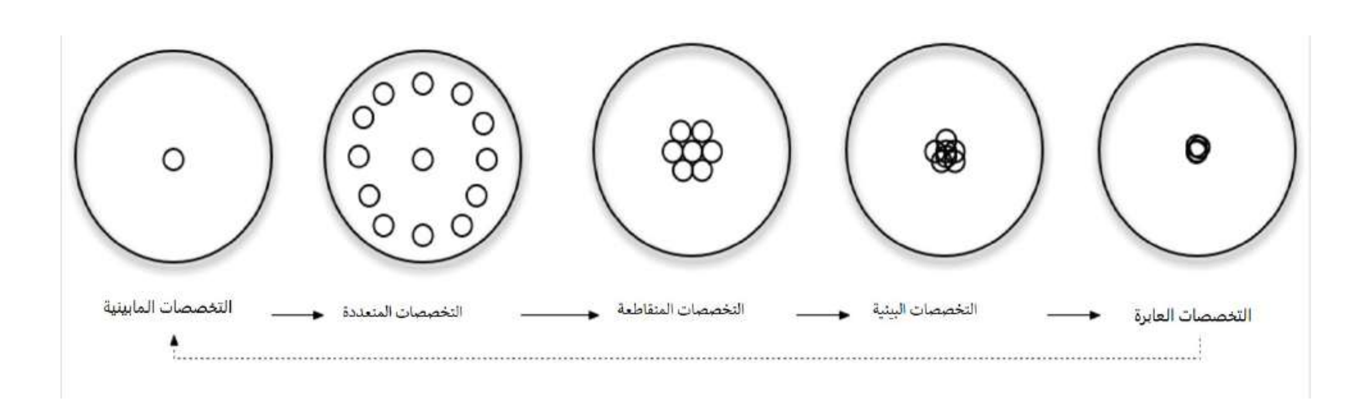
★ لحظات تاريخية:
1-الإسلام، 2- تأسيس علم العمران البشري، 3- تأسيس علم الاجتماع، 4- اللحظة الغربية الراهنة.

التبيئة المعرفية:
1-ندرس موضوعات مجتمعاتنا بمناهج متطورة، من أجل التنظير لواقعنا.
2- نأخذ أفضل ما لدينا+ أفضل ما لديهم.



بُعد التكامل المعرفي: يعني أن العلوم جميعها سواء كانت طبيعية أم اجتماعية متنوعة في وحدات دراستها الأساسية، لكن لا يمكن فصل بعضها عن بعض فصلا تاما، ذلك أنها تتكامل في شبكة معقدة من العلاقات والقنوات التي تجعل كل علم قابلا للنفاذ إلى الآخر، بحيث يمكننا فهم ظاهرة ما من خلال عملية مركبة نجمع فيها تصورات متعددة من مجموعة من التخصصات العلمية، وينسب إلى علي بن أبي طالب مقولة تجعل العلوم كلا واحدا: «العلم نقطة كثرها الجاهلون» لتشير إلى المعنى الذي يعنيه التكامل المعرفي. وقد أدرك الغرب في مرحلة لاحقة هذه العلاقة التكاملية بين العلوم، وحدد أشكال التكامل المعرفي ومستوياته، ونعرض في هذا الصدد شكل التكامل الذي يقترحه ليسلي ويبورن[25].

الشكل (2): أنواع ومستويات التكامل المعرفي حسب ليسلي ويبورن[26]



1- التخصصات المابينية (Intra-disciplinary): العمل ضمن مجال تخصصي واحد، مثل علم الاجتماع الحضري وعلم الاجتماع الأسري.

2- التخصصات المتعددة (Multidisciplinary): أشخاص من تخصصات مختلفة يعملون معا، وكل منهم يعتمد على معارفه في مجاله التخصصي، ليس بالضرورة أن يتكاملوا في مستوى البيانات، ولكن يتم جمع النتائج في

ورقة بحثية واحدة. مثل أن يجتمع متخصصون في علوم عدة لدراسة ظاهرة واحدة.

3- **التخصصات المتقاطعة** (Cross-disciplinary): النظر إلى أحد التخصصات من منظور تخصص آخر، كالنظر إلى العلوم الاجتماعية من منظور علوم الشريعة أو العكس.

4- **التخصصات البينية/ المتداخلة** (Interdisciplinary): دمج المعرفة والأساليب من مختلف التخصصات، وذلك باستخدام توليفه حقيقية من المناهج. مثل أن ندرس ظاهرة واحد باستخدام تقنيات وأدوات ومناهج من تخصصات مختلفة.

5- **التخصصات العابرة** (Transdisciplinary): الجهود البحثية التي أجراها باحثون من مختلف التخصصات يعملون بشكل مشترك لخلق ابتكارات مفاهيمية ونظرية ومنهجية تدمج وتتجاوز الطرق الخاصة بالتخصصات لمعالجة مشكلة مشتركة.

قبل الانتقال إلى البعد الثاني، لا بد من الإشارة إلى أن أشكال التكامل أعلاه يجمعها عنصر مشترك وهو وحدة العلوم، وفي حالتنا هذه افترضنا غياب دواع استمرار الفصل بين العلوم الاجتماعية والإنسانيات، لأن من يدعون إلى الفصل يستندون على ثلاثة فروق هي: أولا، الفترة الزمنية؛ ففيما تهتم العلوم الإنسانية بمراحل زمنية تاريخية غابرة، تركز العلوم الاجتماعية إلى حد كبير على الراهن من القضايا، والمعاصر من الموضوعات، وثانيا، التقنيات المستخدمة في دراسة تلك الموضوعات؛ ففي حين تهتم الانسانيات بالطرق النقدية والتحليلية والتأويلية

للنصوص اللغوية، فإن العلوم الاجتماعية تهتم بالطرق العلمية التجريبية والميدانية؛ وثالثا؛ تتطلب العلوم الإنسانية مهارات لغوية قوية، فيما لا تحتاج العلوم الاجتماعية إلى ذلك بالضرورة.

والحق أنني لا أجد في هذه النقاط ما يستأهل ديمومة الفصل بين الأمرين، ذلك أن هذا الفصل تم في مرحلة تاريخية ولدواعي محددة، انتفت فيها هذه الدواع حاليا، ثم إن التطورات التي حصلت على العلوم الاجتماعية والإنسانيات جعلتهما يتبادلان تقنيات بعضهما بعضا، فقد واجه النموذج المعرفي الوضعي معارضة شرسة، أدت إلى ظهور نماذج أكثر انتماء للإنسان وقربا منه، فظهرت مجموعة من التصاميم البحثية الكيفية التي تهدف إلى فهم الظاهرة الاجتماعية وفهم معاني الأفعال الاجتماعية كيفيا، دون إخضاعها للمعايير الإحصائية.

يصعب الحديث عن التكامل المعرفي بين العلوم قبل أن تتكامل وحدة فروع العلم الواحد مع بعضها بعضًا، وهذا يعكس أهمية التكامل المعرفي كبعد وانطلاقه على الأقل من وجود أساس منهجي متفق عليه للنظر في أزمة العلوم الاجتماعية، فالعلوم الاجتماعية والإنسانيات تشترك في دراسة الموضوعات ذاتها (الظروف الإنسانية)، وتحتاج العلوم الاجتماعية والإنسانية أكثر ما يكون إلى هذه الأشكال من التكامل المعرفي، نظرا لتعقيد الظاهرة الاجتماعية والبشرية، ولهذا فإن الفهم العلمي لها يتطلب أحيانا رؤية تكاملية عبر مجموعة من النماذج، والمدارس، والمناهج العلمية.

ولذلك فإنني أجد في الفصل بينهما تعسفا ما عاد ضروريا، والأولى لهما الاندماج بطريقة أو بأخرى لا سيما إذا علمنا أن علم الاجتماع على سبيل المثال

يتداخل مع تخصصات في العلوم الطبيعية كالهندسة والطب، وأنه منذ سبعينات القرن الماضي، أصبح ما يسمى بالإنسانيات الطبية تخصصا معترفا به في الولايات المتحدة الأميركية[27]، ويرى كثيرون أن التأسيس الاجتماعي للتخصصات كمجالات فكرية الذي حصل في القرن التاسع عشر قد تحققت فائدته، وأصبح اليوم يشكل عقبة أمام العمل الفكري الجاد. ورغم وجود أطر مؤسسية راسخة ما زالت قوية لهذه التخصصات فقد ظهرت تصدعات في البناء المعرفي جعلتها أقل صلابة مما يتخيله المتخصصون.[28]

بُعد التراكم المعرفي: لا يمكن لأمة من الأمم الادعاء أنها صاحبة الفضل الأول فيما تحصّل للإنسانية من معارف وعلوم، لأنها كانت حصيلة تراكم معرفي ضخم شاركت فيه أمم وحضارات سابقة وحالية، فكما استفاد اليونان من البابليين ومن الفراعنة استفدنا نحن من اليونان، والغرب استفادوا منا والآن نحن نستفيد منهم. والحديث عن التراكم المعرفي ليس جديدا ففي تراثنا نجد الكندي على سبيل المثال قد أولى هذا الأمر عناية واضحة لاعتقاده أن الحقيقة أمر عظيم وكبير لا يمكن أن يحيط بها أحد، وأن البحث العلمي لا يمكن أن يتم دفعة واحدة، أو وليد عمل فردي في زمن محدد، بل هو بناء تساهم فيه البشرية عبر عصورها المختلفة بواسطة العقول المفكرة، فيزداد هذا البناء ارتفاعا وشموخا بفضل تضامن الباحثين وفصل المتقدمين على اللاحقين.

يشبه الكندي العلاقة بين العلماء والمفكرين بعلاقة النسب والشراكة بقوله

(27) Jane Macnaughton, «Medical Humanities: Challenge to Medicine», Journal of evaluation in clinical practice, Vol. 17, No. 5 (2011), pp. 927-932.

(28) Immanuel Wallerstein, "Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines," Current Anthropology, Vol. 44, No. 4 (2003), pp. 453-465.

«كانـوا لنـا أنسـابا وشركاء فيـما أفادونـا مـن ثمـار فكرهـم التـي صـارت لنـا سـبلا وآلات مؤديـة إلى علـم كثير مـما قـصروا عـن نيـل حقيقتـه» وقريبـا مـن هـذا المعنـى مقولـة «العلـم رحـم بـين أهلـه»، والكنـدي لا يجـد غضاضـة في استحسـان العلـوم بعيـدا عـن أجنـاس أصحابهـا؛ «وينبغـي لنـا ألّا نسـتحي مـن استحسـان الحـق، واقتنـاء الحـق مـن أيـن أتى، وإن أتى مـن الأجنـاس القاصيـة عنـا، والأمـم المباينـة، فإنـه لا شيء أولى بطالـب الحـق مـن الحـق»، ويدعـو إلى تقديـم الشـكر لهـم عـلى مـا قدمـوه مـن جهـود فكريـة سـهلت لنـا سـبل الوصـول إلى الحقيقـة؛ «فينبغـي أن يعظـم شـكرنا للآتـين بيسـير مـن الحـق، فضـلا عمـن أتى بكثـير مـن الحـق، إذ أشركونـا في ثمـار فكرهـم وسـهلوا لنـا المطالـب الحقيـة الخفيـة، بمـا أفادونـا مـن المقدمـات المسـهّلة لنـا سـبل الحـق، فإنهـم لـو لم يكونـوا لم يجتمـع لنـا مـع شـدة البحـث في مددنـا كلهـا هـذه الأوائـلُ الحقيّـة التـي بهـا خرجنـا إلى الأواخـر مـن مطلوباتنـا الحقيـة، فـإن ذلـك إنمـا اجتمـع في الأعصـار السـالفة المتقادمـة عـصرا بعـد عـصر إلى زماننـا هـذا مـع شـدة البحـث ولـزوم الـدأب وإيثـار التعـب في ذلـك».

ويوضـح الكنـدي آليـة الاسـتفادة مـن علـوم القدمـاء في بحـث موضـوع مـا، إذ نبـدأ بإحضـار أقـوال القدمـاء مختـصرا وسـهلا، ثـم بـذل الجهـد لإتمـام مـا جـاءوا بـه بمـا يتناسـب مـع علـوم عصرنـا ولغتهـا، ونوضـح بعـد ذلـك أسـباب قصورنـا عـن التوسـع في البحـث، لتجنـب سـوء التأويـل المقصـود جهـلا، إذا يقـول: «إذ كنـا حراصـا عـلى تتميـم نوعنـا- إذ الحـق في ذلـك- أن نلـزم في كتابنـا هـذا عاداتنـا في جميـع موضوعاتنـا مـن إحضـار مـا قـال القدمـاء في ذلـك قـولا تامـا عـلى أقصـد سـبله وأسـهلها سـلوكا عـلى أبنـاء هـذه السـبيل، وتتميـم مـا لم يقولـوا فيـه قـولا تامـا عـلى مجـرى عـادة اللسـان وسـنة الزمـان، وبقـدر طاقتنـا، مـع العلـة العارضـة لنـا في ذلـك مـن الانحصـار عـن الاتسـاع في القـول المحلـل لعقـد العويـص الملتبسـة، توقيـا سـوء تأويـل كثـير مـن

المتسـمين بالنظـر في دهرنـا مـن أهـل الغربـة عـن الحـق، وإن توجـوا بتيجـان الحـق مـن غـير اسـتحقاق».[29]

وإذ يطـول الحديـث في أمـر التراكـم المعـرفي، فإننـا نكتفـي بمـا يتطلبـه مـن شروط عـلى النحـو الآتي:[30]

1- الوقـت: يحتـاج التراكـم المعـرفي إلى الوقـت الـكافي، فأحيانـا يحتـاج إلى عقـود وأحيانـا قـرون لتتطـور المعرفـة إلى حالـة متقدمـة.

2- الدعـم المـالي: يحتـاج التقـدم نحـو الإجـماع العلمـي إلى قيـادة واسـتثمار مـالي كبير .

3- الدعـم العـام للدراسـة العلميـة المسـتمرة: مـع ضرورة ألا يبقـى الدعـم العـام موجهـا نحـو الأبحـاث الطبيـة عـلى سـبيل المثـال، وإنمـا إلى العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة كذلـك.

بُعـد التبيئـة المعرفيـة: وهـو البعـد الأهـم؛ لمـا يضفيـه عـلى المعرفـة مـن خصوصيـة ثقافيـة تجعـل كل أمـة قـادرة عـلى اسـتخدم العلـوم المتكاملـة لخدمـة قضاياهـا وموضوعاتهـا، وتسـتخدم مـا تحصّـل لهـا ولغيرهـا معـارف صالحـة للتطبيـق في محيطهـا الثقـافي والاجتماعـي.

يُظهـر الشـكل (1) أربـع محطـات أساسـية في تطـور العلـوم بصفـة عامـة، والعلـوم الاجتماعيـة عـلى وجـه الخصـوص في العـالم العـربي الإسـلامي، تشـكلت كل واحـدة منها

---

(29) يعقـوب بـن إسـحاق الكنـدي، كتـاب الكنـدي إلى المعتصـم باللـه في الفلسـفة الأولى، تحقيـق وتقديـم أحمـد فـؤاد الأهـواني (القاهـرة: دار إحيـاء الكتـب العربيـة، 1948)، ص 81.

(30) Richard J. Shavelson and Lisa Towne (eds.), Scientific Research in Education (Washington: National Academy Press, 2002), pp. 28-49.

نتيجة الزخم الناشئ عن تفاعل التراكم المعرفي في الموضوعات المطروحة والأفكار المدروسة، مع التكامل المعرفي في المناهج والأدوات العلمية التي ظهرت بمرور الزمن. جعلتُ ظهور الإسلام المحطة الأولى التي شكّلت ثورة معرفية وتحول نماذجي عميق في الفكر السائد في المنطقة العربية وما نتج عنه من ثراء فكري وعلمي عظيم بفعل دخول أمم وشعوب أخرى في دائرة الإسلام.

المحطة الثانية تمثل لحظة تأسيس علم العمران البشري عند ابن خلدون، إذ اعتبر إلى الآن وعند كثير من المنصفين العرب والغربيين رائدا حقيقيا لأبرز أفكار وموضوعات علم الاجتماع بشكله الحديث، وهي محطة هامة جدا يرجع إليها كثيرون عند الحديث عن تأسيس علم الاجتماع الغربي، وعند الحديث عن واقع العلوم الاجتماعية في العالم العربي الإسلامي، وعن استئناف المشروع الحضاري العربي في العلوم الاجتماعية والإنسانية وتطويره.

وتمثل المحطة الثالثة لحظة تأسيس علم الاجتماع الغربي بشكله الحديث على يد أوجست كونت في القرن الثامن عشر، ويدرس التغيرات التي طرأت على المجتمعات الغربية الحديثة بعد الثورة الصناعية، وأصبح يُدرّس رسميا في الجامعات هناك، ثم انتقل إلينا مع موجات نقل العلوم، والهيمنة والتغريب بصيغته الغربية دون كثير التفات إلى المحطات التي تسبقه.

أما المرحلة الرابعة والأخيرة فهي المرحلة الراهنة، حيث شهد علم الاجتماع تطورا كبيرا في الغرب من جهة موضوعاته ومناهجه ونظرياته، ومر وقت طويل قبل أن يبدأ التململ الذي نشهده حاليا تجاه وضع العلوم الاجتماعية في عالمنا العربي، وسبل النهوض بها في قابل الأيام، ومصير هذه اللحظة يتحدد بما يبذل

من جهود تراكمية تحيط بها كثير من العقبات والتحديات، واستمرارها كفيل بسحب علومنا الاجتماعية إلى مستوى يليق بطموحات شعوبنا وآمالهم بالتحرر والانعتاق.

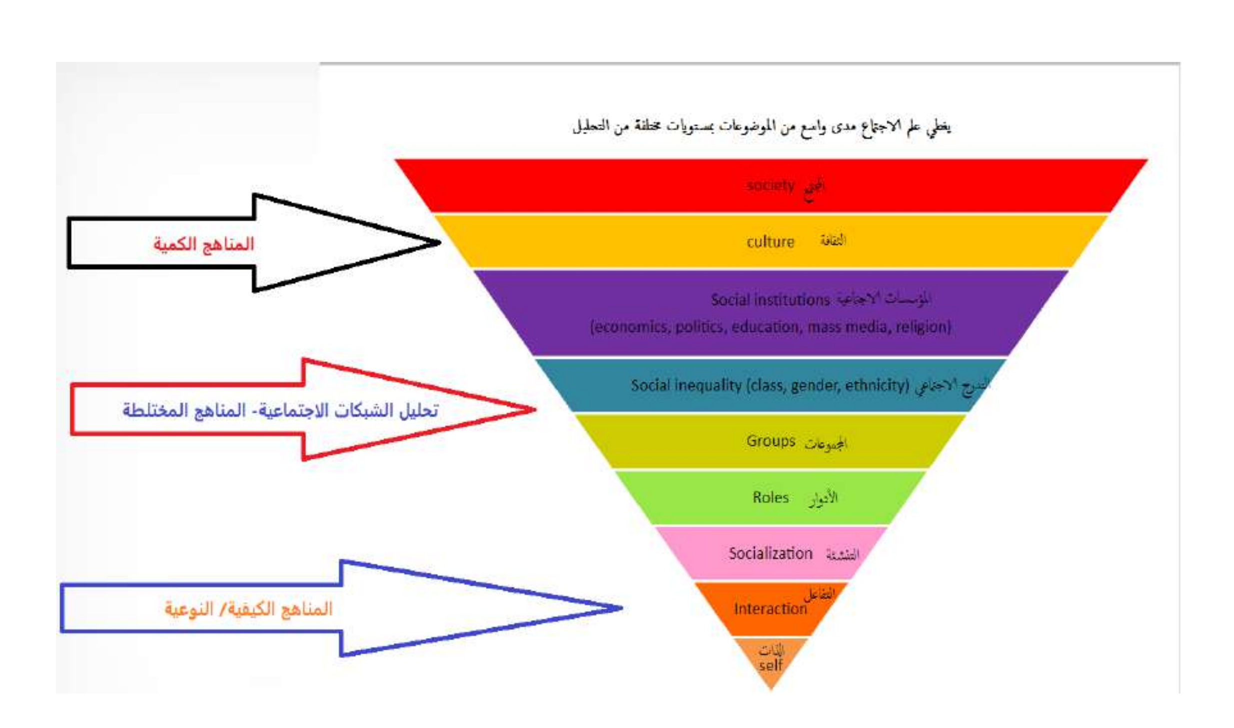
تصنف الجهود المبذولة في هذا الاتجاه إلى عدة أشكال تحت عناوين التوطين والتأصيل والأسلمة والتعريب والتكامل وغيرها، وجميع هذه الجهود مقدرة وهامة جدا، لأنها لا شك ستؤول في نهاية الأمر إلى تراكم معرفي ضروري لإحداث نقلة نوعية في وضع العلوم الاجتماعية العربية، ولتحديد وجهة الأجيال القادمة تجاه هذا الأمر. وقد كتب عديدون مراجعات نقدية لهذه الجهود يمكن تتبعها لمعرفة الحال الذي وصلت إليه، ولكنها غير كافية، وتحتاج إلى مزيد من التنقيب والمتابعة والنقد، لوضع صورة واضحة عن النتائج المتحققة للباحثين والعاملين في هذا الاتجاه. وأرى أن استخدام عناوين هوياتية خاصة بدين أو جغرافيا للعلوم الاجتماعية، قد أثار حساسيات أيديولوجية عديدة، وأن تجنب ذلك مرحليا أو الوعي به أمر ضروري، حفاظا على الجهود الكبيرة الذي ضاعت وستضيع في نقد عناوينها العامة، دون الدخول في حالة نقدية جادة، أو الانشغال في القضايا الواقعية التي تواجهها مجتمعاتنا.

التبيئة المعرفية في النظريات والمناهج والموضوعات

نتناول في هذا الفصل سؤالا يتعلق بالجوانب القابلة للتبيئة في الجوانب الأساسية من العلم، وهي الموضوعات والنظريات والمناهج، وأرى أن الموضوعات قابلة للتبيئة بشكل أكيد، كونها تبرز من الواقع الاجتماعي المختلف بالضرورة من مكان إلى آخر، أما المناهج فهي أدوات محايدة إلى حد كبير، رغم ضرورة

تبيئة بعضها لتناسب الثقافات التي تطبق بها، أما النظريات فهي نتيجة طبيعية للبحث الاستقرائي في موضوعات محلية، ضمن أسس منهجية واضحة، وهي كذلك خاضعة للبحث العلمي الاستنباطي ضمن قواعد منهجية صارمة، إذا ما اتبعت فإننا نقوم بعملية تبيئة طبيعية للنظريات مهما كانت.

الشكل (3): المناهج العلمية في العلوم الاجتماعية ومستوياتها البحثية



1- الموضوعات: تدور في العالم العربي أحداث وقضايا اجتماعية ناتجة من التفاعلات الثقافية والسياسية والاقتصادية الخاصة بها، تُوكَل مهمة دراستها إلى المؤسسات البحثية والأكاديمية في تلك المجتمعات، وتنتقي العلوم الغربية دراسة قضايانا وفقا لأجندات تجعل الشك في أسباب ونتائج دراستها مشروعا، فنحن أولى بدراسة قضايانا وموضوعاتنا، الأمر الذي يثير التساؤلات حول بعض المؤسسات العربية التي تجلب فرقا بحثية أجنبية لدراسة موضوعات واقعنا العربي؛ مثل الأسرة العربية والمرأة العربية والعلاقات الاجتماعية العربية، والثورات العربية والجامعات

العربيـة، وغيرهـا، ثـم تصـدر تقاريرهـا باللغـات الأجنبيـة، وقـد تترجمهـا إلى العربيـة تجنبـا للحـرج ربمـا. ورغـم وجـود موضوعـات عالميـة مشـتركة، واتسـاع دوائـر العولمـة وانفتـاح الثقافـات عـلى بعضهـا بعضـا، إلا أن طريقـة تنـاول تلـك المواضيـع تخضـع لعوامـل حضاريـة وفكريـة وثقافيـة، ومـن ثـم لا يجـب الاكتفـاء بنتائـج الدراسـات الغربيـة لهـذه المواضيـع.

وبهـذا، فـإن الموضوعـات أحـد أجـزاء العلـم الاجتماعـي ممكـن التبيئـة بشـكل كبـير جـدا وهـام جـدا، ولا يعنـي هـذا بالـضرورة تجاهـل الدراسـات الغربيـة لتلـك الموضوعـات إن وجـدت، فنأخذهـا بعـين الاعتبـار لا الإقـرار. وفي تلـك المرحلـة مـن التبيئـة لا تهـم الفلسـفة الاجتماعيـة القابعـة خلفهـا، فاختـلاف الـرؤى والفلسـفات ضروري لتكويـن صـورة شـاملة عـن أي موضـوع، حيـث يـؤدي التراكـم المعـرفي دورا هامـا في المراحـل اللاحقـة التـي تسـتدعي التنظـير. وهـذا أمـر مفهـوم يؤكـد أن العلـوم الاجتماعيـة ذات طابـع ثقـافي خـاص، وأن دراسـة موضوعـات الواقـع الاجتماعـي العـربي بجهـود عربيـة هـو أحـد أهـم أشـكال توطـين العلـوم الاجتماعيـة وتبيئتهـا.

2- المناهـج العلميـة في العلـوم الاجتماعيـة: تنقسـم المناهـج العلميـة في العلوم الاجتماعيـة إلى اتجاهين كبيرين متنافسـين، ظهرا مع تطـور النماذج المعرفية التي مـرّت بها العلـوم الاجتماعية وجعلت مرجعية لكل منهما فلسـفة مختلفة للعالم؛ هما الاتجاه الكمي (Quantitative) والاتجاه الكيفي أو النوعي (Qualitative). الاتجـاه الكمـي يعتمـد تكميـم الظاهـرة الاجتماعيـة وتشـيئها بهـدف تفسـيرها والتنبـؤ بهـا، وهـو اتجـاه بـدأه أوجسـت كونـت واسـتمد قواعـده مـن المنهـج الوضعـي في العلـوم الطبيعيـة، وينظـر هـذا الاتجـاه إلى الظاهـرة الاجتماعيـة

مـن منظـور شـامل (ماكـرو سوسـيولوجي) بطريقـة اسـتنباطية نقـوم فيهـا بتحديـد المفاهيـم وتعريفهـا ثـم بصياغـة الفرضيـات واختبـار صحتهـا إحصائيـا، وتفسر نتائجـه نظريـات كـبرى شـهيرة في العلـوم الاجتماعيـة كالنظريـة البنائيـة الوظيفيـة والماركسـية والاختيـار العقـلاني، هـذا الاتجـاه في البحـث يكـون علميـا موضوعيـا صارمـا، ونتائجـه قابلـة للتعميـم.

في مقابـل هـذا، ظهـر الاتجـاه النوعـي نتيجـة سلسـلة مـن الانتقـادات العميقـة للاتجـاه الكمـي، ويعتمـد نموذجـا فكريـا تأويليـا نقديـا يفـترض أن هنـاك حقائـق متعـددة كـون السـلوك الإنسـاني مرتبـط بالسـياق الـذي حدثـت فيـه، وتتنـوع بتنـوع الخـبرات البشريـة، وعليـه، فـإن هـذا المنهـج يقـترح دراسـة الظاهـرة وإدراكهـا مـن منظـور المشـاركين بالبحـث، ويسـتخدم الباحـث الكيفـي الملاحظـات والمقابـلات وتحليـل الوثائـق بهـدف فهـم الظاهـرة المدروسـة دون تعميـم نتائجـه، وهنـا يكـون مـدى الدراسـة ضيقـا (ماكـرو سوسـيولوجي) ولا يتحـدد البحـث بفرضيـة معـدة مسـبقا، بـل تكـون نتيجـة لـه.

إذا كان الاتجـاه الكمـي يهتـم بالنسـب الإحصائيـة ويعتمـد كل مـا هـو غالـب إحصائيـا، فتكـون نتائجـه عـلى شـكل %90 مـن المجتمـع يعيشـون في عائـلات مسـتقرة، فـإن الاتجـاه النوعـي يهتـم بالنسـبة المتبقيـة، مـاذا عـن الــ %10 ممكـن يعيشـون حيـاة التـشرد على سـبيل المثـال. تسـود في العلوم الاجتماعيـة العربيـة الاتجاهـات البحثيـة الإحصائيـة وهـذا مـا أظهـره تقريـر المرصـد العـربي للعلـوم الاجتماعيـة، وهـذه أحـد العـثرات التـي يجـب الاهتـمام بهـا، خصوصـا أن هنـاك اتجـاه مختلـط يهتـم بدراسـة الظواهـر

الاجتماعيـة كميـا ونوعيـا في الآن ذاتـه، ولـه فلسـفته وأدواتـه الخاصـة بـه.

وعـودة إلى إمـكان تبيئـة مناهـج البحـث العلمـي، أدعـي أن الاتجـاه الكمـي أكـثر حياديـة مـن الاتجـاه النوعـي، والأكـثر مـن ذلـك أن الأخـير يحتـاج إلى تبيئـة تتناسـب وطبيعـة المجتمـع المـدروس، وبالخـبرة العمليـة وجـدت هـذا ضروريـا، فعندمـا درّسـت المناهـج الكيفيـة لطلبـة مـن الولايـات المتحـدة الأمريكيـة في الأردن بهـدف إنجازهـم لبحـوث التخـرج في أكاديميـة التعلـم العالميـة (SIT) كنـت أقـوم بما أسـميته أردنة لهـذه الأدوات المنهجيـة (Jordanization)، دون الانتقـاص مـن الأسـس العلميـة الهامـة التـي تقيّـد العمـل البحثـي وتضبطـه، وحيـث أن بعـض الأدوات البحثيـة قـد لا تكـون مناسـبة للاسـتخدام بشـكل أو بآخـر عـلى جميـع المجتمعـات بنفـس السـوية، كانـت عمليـة الأردنـة هـذه مفيـدة جـدا للطلبـة عنـد احتكاكهـم البحثـي مـع المجتمـع الأردني لغايـة إجـراء المقابـلات والملاحظـات والحلقـات النقاشـية. وأشـير إلى ضرورة اللحـاق بمـا أوجـده الغـرب حاليـا مـن مناهـج وأدوات حديثـة لدراسـة الواقـع الرقمـي، كتحليـل الشـبكات الاجتماعيـة والبيانـات الضخمـة، وهنـاك كثـير مـن الأدوات والبرامـج التـي تحتـاج جهـود كبـيرة لتمكينهـا مـن دراسـة البيانـات العربيـة.

3- **النظريـات:** ترتبـط النظريـات بالمناهـج بشـكل لا يمكـن معـه الحديـث عـن أحداهـما دون الأخـرى، ولا يمكـن الحديـث عـن بحـث علمـي دون الحديـث عـن كلتيهـما. فالنظريـات هـي تجريـد للواقـع بطريقـة منهجيـة، وهـي نتـاج عمليـة بحـث علمـي اسـتقرائي، وهـي ضروريـة لتفسـير نتائـج أي عمليـة بحثيـة تنتهـج الاسـتنباط والاسـتنتاج، فسـواء بدأنـا بالنظريـة أو انتهينـا بهـا، فـإن ذلـك

يتطلب بالضرورة وجود عملية بحثية رصينة. والنظريات ممكنة التبيئة بشكل كبير جدا، فإخضاع النظريات للتفكير الاستنباطي بالطرق المنهجية الكمية يجعلنا قادرين على اختبار قدرتها على تفسير الواقع، وإذا كنا أمام عدد كبير من النظريات الغربية والعربية الإسلامية في تراثنا، فإن جميعها قابلة للتبيئة والتعديل والنقد بطريقة منهجية، لا أيديولوجية، وما يحدد صحتها وقوتها أو بطلانها هو الواقع الاجتماعي فحسب. أما إذا استخدمنا الطرق الاستقرائية باستخدام المناهج العلمية الكيفية وعلى رأسها النظرية المتجذرة فإننا نستطيع أن نضع نظرياتنا حول قضايا واقعنا العربي، من خلال عملية منهجية متكاملة، وهكذا فإن النظريات هي نتائج اختيار موضوعات خاصة بنا باستخدام مناهج علمية محايدة إلى حد كبير، ليكون الجهد التنظيري ممكننا.

يتطلب هذا إتقان معرفتنا بهذه المناهج وطرق العمل من خلالها، وقد تحصل حتى اللحظة تراكم منهجي جعلها قادرة على تناول أي موضوع مهما كان على المستويات العليا (Macro) والوسطى (Miso) والدنيا (Micro). وقد رأينا أعلاه كيف تطورت المناهج العلمية من خلال ظهور نماذج فكرية متعددة تمثل الواقع المتغير باستمرار، فظهرت حاليا مناهج تتعامل مع الواقع الرقمي وما فيه من قضايا وأحداث، وهذه وليدة نموذج فكري يسمى بـ «ما بعد الحقيقة»، ومستمدة من نظريات اجتماعية ذات صلة كنظرية الشبكات الاجتماعية والحداثة السائلة.

الجدول (2) جوانب العلوم الاجتماعية الثلاث وإمكانية تبيئة أجزاءها

جوانب العلم	أشكالها	القابلية للتبيئة	أمثلة
الموضوعات	موضوعات محلية	قابلة للتبيئة بشكل كامل	الأسرة العربية
	موضوعات عالمية	نشارك في دراستها من منظورنا الثقافي	الإرهاب
المناهج	المناهج الكمية	محايدة إلى حد كبير، ولا تحتاج للتبيئة	المسوح الإحصائية
	المناهج النوعية	الأدوات محايدة وتحتاج إلى تبيئة عند التطبيق والممارسة.	البحوث الإثنوغرافية
	المناهج الرقمية	الأدوات محايدة، وتحتاج إلى تعريب ليسهل استخدامها من قبل الباحثين العرب على البيانات العربية.	تحليل الشبكات الاجتماعية/ والبيانات الضخمة.
النظريات	نظريات من التراث العربي الإسلامي.	ممكنة التبيئة بشكل كبير، بعد المراجعة واختبار قدراتها التفسيرية للواقع العربي بطرق منهجية.	نظريات تطور المجتمعات عند الفارابي، وابن خلدون والغزالي.
	نظريات غربية	بعضها ممكن التبيئة وبعضا غير ممكن، بعد المراجعة واختبار قدراتها التفسيرية للواقع العربي بطرق منهجية.	نظرية الفعل التواصلي عند هبرماس نظرية تطور المجتمعات عند كونت
	تنظير للواقع العربي الإسلامي	التنظير لواقع عربي أمر هام جدا في عملية التبيئة.	جميع موضوعات العالم العربي الإسلامي: الثورات العربية.

خلاصة وتوصيات

قامت هذه الدراسة باستعراض أهم معالم ومستويات أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي والغربي، وخلصت إلى أنه لا يمكن فصل أزماتنا عن أزماتهم، ذلك أننا نقلنا علومهم ووثقنا بها رغم كونها تتضمن الكثير من التحديات وعلى رأسها أزمة النماذج المعرفية في تعددها وتضاربها وعدم ثباتها، الأمر الذي يستدعي أن يكون لنا دور في وضع النموذج المعرفي المنبثق من تراثنا الحضاري والقادر على تفسير واقعنا وما فيه من ظواهر وحقائق اجتماعية.

كما حاولت الدراسة تقديم تصورها للمعرفة الإنسانية والأبعاد الثلاثة التي تقود تطورها عبر التاريخ، وللكيفية التي يمكن عبرها تحقيق التبيئة المعرفية للعلوم الاجتماعية في مجالات العلم الثلاثة؛ الموضوعات والمناهج والنظريات. وخلصت إلى أن عملية التبيئة ممكنة جدا في جانب الموضوعات، وتحتاج إلى بعض المراجعة في المناهج العلمية، وإذا تم ذلك، فإننا سنكون قادرين على التنظير لواقعنا بأنفسنا، مع ضرورة مراجعة تراثنا في الفكر الاجتماعي والتراث الغربي والبناء عليه.

وتنهي الدراسة بمجموعة من التوصيات:

1. حري بأمة أسست ثلاث جامعات قبل أن تؤسس أوروبا أولى جامعاتها أن تعيد الثقة بنفسها على مستوى الجامعات والتخصصات والمتخصصين والخريجين، وأن تستأنف مشاريعها العلمية التي بدأها الأولون. وحري بأمة ابن خلدون، مؤسس علم العمران البشري أن تحسّن واقع أقسام العلوم الاجتماعية في جامعاتها، وتقدم لأساتذتها المكانة التي يستحقونها، وأن يدرسوا على أقل تقدير مقررا واحدا متكاملا عنه. ورغم ما حققه العرب المسلمون في حضارتنا من إنجازات عظيمة لا ينكرها المنصفون في الشرق والغرب إلا أن حالة العلوم لدينا لا تشير إلى شكل من الاستقلال والقدرة على تطوير علوم السابقين أو المشاركة الجمعية كأمة في ذلك، وكانت نتيجة ذلك انمساخ في واقع العلوم ومؤسساتها الأكاديمية، فنجد مؤسساتنا الجامعية موبوءة بأشكال التغريب والانبهار بكل ما يصدر في الغرب من شهادات علمية تُعبّر عن «عقدة الخواجا»، في مقابل منح مكانة متدنية لمن يحصل على شهادة عربية، ودخلت الجامعات في صراع

مع ذاتها بشكل يجعل التساؤل حول شرعية وجودها وبقائها ضاغطا. وإذا كان ذلك مفهوما في بعض العلوم الطبيعية كالطب والهندسة والفيزياء فإن الأمر عصي على الفهم والتقبل في حال العلوم الاجتماعية؛ ذلك أنها علوم مرتبطة بالواقع الثقافي والاجتماعي للأمم.

2. ضرورة الاستفادة مما يقدمه الغرب من تطوّر هائل في المناهج الاجتماعية العلمية عموما، وليس في المناهج الكمية الإحصائية فقط، والسعي إلى تحقيق التكامل المنهجي (كميا وكيفيا ومختلطا ورقميا) تدريسا وتوظيفا عمليا في البحوث البينية.

3. الانعتاق من أسر «الثنائيات القاتلة»؛ العقل والنص، العلماني والديني، نحن وهم، وأول ما يكون ذلك بتحقيق التوازن المطلوب بين علوم تراثنا وعلوم الغرب.

4. يحتاج تراثنا إلى جهد بالتدارس الجماعي المنتج لمواد مختصرة، تقدم للأجيال الحالية والقادمة من الباحثين خرائط ذهنية، وتصورات معرفية، وخطوط زمنية للتراكم المعرفي في التراث العربي الإسلامي، تسهيلا لهم على إدراك التراث المعرفي في حضارتنا والبناء عليه، إذ لا يمكن للباحث أن يحيط بالقديم والحديث معا.

المصادر والمراجع

الإدريسي، محمد. أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي: مقاربة نقدية. مجلة نقد وتنوير. العدد الثالث (شتاء 2015).

بامية، محمد. العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور. بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، 2015.

حنفي. ساري وآخرون. مستقبل العلوم الاجتماعية في الوطن العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

الكندي، يعقوب بن إسحاق. كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1948).

كون، توماس. بنية الثورات العلمية. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.

محمد سعدي. العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور- قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية. العدد 6-23 (شتاء 2018).

ملكاوي، فتحي. رؤية العالم عند عبد الرحمان بن خلدون. مجلة المشكاة. العدد 4 (2006).

مهورباشة، عبد الحليم. علم الاجتماع في العالم العربي من النقد إلى التأسيس: نحو علم العمران الإسلامي. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018.

Crippen, Timothy & Joseph Lopreato. Crisis in sociology: The need for Darwin. Oxford: Routledge, 1999.

Friedrichs, Robert W. Dialectical Sociology: Toward a Resolution of the Current 'Crisis' in Western Sociology. The British Journal of Sociology. Vol. 23. No. 3 (1972).

Gouldner, Alvin W. The Coming Crisis of Western Sociology. New

York: Basic Books, 1970.

Lakatos I. and A. Musgrave (eds.). Criticism and the Growth of Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Macnaughton, Jane. Medical Humanities: Challenge to Medicine. Journal of evaluation in clinical practice. Vol. 17. No. 5 (2011).

McLaughlin, Neil. Canada's Impossible Science: Historical and Institutional Origins of the Coming Crisis in Anglo-Canadian Sociology. The Canadian Journal of Sociology. Vol. 30. No. 1 (Winter 2005).

Prus, Robert. The Interpretive Challenge: The Impending Crisis in Sociology. The Canadian Journal of Sociology. Vol. 3. No. 15 (1990).

Ritzer, George. Sociology: A Multiple Paradigm Science. The American Sociologist. Vol. 10. No. 3 (1975).

Skirbekk, Philos Sigurd. Crisis of sociology – and consequences for an adequate understanding of contemporary cultural conflicts. Journal of Sociology. No. 3 (2008).

Szelenyi, Ivan. The Triple Crisis of US Sociology. Global Dialogue. Vol 5. No. 2 (June 2015).

van den Berghe ,Pierre L. Why Most Sociologists Don't (And Won't) Think Evolutionarily. Sociological Forum. Vol. 5. No. 2 (1990).

Wallerstein, Immanuel. Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines. Current Anthropology. Vol. 44. No. 4 (August/October 2003).

دراسة الإسلام وحركاته: استعادة محاولة نقدية في العلوم الاجتماعية[1]

عبد الوهاب الأفندي

رئيس بالوكالة ونائب الرئيس للشؤون الأكاديمية

معهد الدوحة للدراسات العليا، قطر

(1) ترجمه إلى اللغة العربية من أصل إنجليزي: المهدي لحمامد، باحث مساعد في مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، وراجعه: عبد الوهاب الأفندي.
نُشر هذا المقال لأول مرة ضمن العدد الثاني من مجلة تجسير لدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية البينية التي يصدرها مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية. يُنظر:
عبد الوهاب الأفندي، "دراسة الإسلام وحركاته: استعادة محاولة نقدية في العلوم الاجتماعية"، مجلة تجسير، المجلد 1، العدد 2 (2020)، ص 44-32.

مقدمة لا بد منها

بعد أن فرغت من إنجاز دراستي للدكتوراه في نهاية عام 1989، التحقت بكلية سانت أنطوني في جامعة أوكسفورد كزميل باحث، حيث عكفت على إعداد الرسالة للنشر، وكذلك على إعداد ونشر كتابي «من يحتاج الدولة الإسلامية» (صدر كلاهما في عام 1991). وفي نفس الأثناء اشتغلت بإعداد ورقتين للنشر، الأولى بعنوان: «الطريق الطويل من لاهور إلى الخرطوم: أبعد من الإصلاح الإسلامي»، التي نشرت في مجلة الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط (1990)[1]، ودراسة أخرى بعنوان: «دراسة حركتي: العلوم الاجتماعية غير منزوعة الأخلاق». كانت هذه الدراسة عبارة عن تأملات منهجية حول إعداد دراسة عن حركة إسلامية من الداخل، مع مراعاة المعايير المتبعة في الجامعات الغربية.

بعثت بتلك الورقة إلى المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، المعروفة اختصارًا بـIJMES، وكانت تلك تجربتي الأولى في التعامل مع الدوريات العلمية العالمية. ولم أكن أعرف وقتها أن هذه الدورية كانت في المقدمة في مجالها، بحيث تضع شروطًا غاية في الصرامة لمن يتقدم للنشر فيها. ومضت عدة شهور قبل أن تصلني رسالة من إدارة التحرير في الدورية، وكانت من رئيسة التحرير شخصيًّا، وهو أمر نادرًا ما يحدث كما علمت فيما بعد. وكان الأدعى للعجب من محتوى الرسالة ملحقاتها. فقد أرفقت رئيسة التحرير الدكتورة ليلى فواز برسالتها، تقارير من ستة محكمين؛ اثنان منهم رفضوا نشر الورقة، واثنان رأيا أنها قد تصلح لمنبر آخر، بينما وافق اثنان فقط على نشرها. وقد أبلغتني بأن معظم المحكمين

(1) Abdelwahab El-Affendi, "The Long March from Lahore to Khartoum: Beyond the Muslim Reformation," Brismes Bulletin, Vol. 17 (1990), pp. 13751.

كما ترى رفضوا نشرها، ولكنها قررت مع ذلك أن تنشرها. وطلبت مني أن أرد على ما ورد من انتقادات وتعليقات، إما بتعديل ما كتبت، أو بتعليل الرفض. وبالفعل قمت بذلك، ونشرت الورقة في عام 1991[2].

عندها قامت القيامة! فخلال السنوات التالية، واجهت هجومًا كاسحًا من جهات عدة. على سبيل المثال، دعيت إلى مؤتمر في جامعة ييل في عام 1993 وكانت هذه الورقة موضوع ورقة كاملة، كانت في ظاهرها ردًّا على ورقة قدمتها لذلك المؤتمر حول حقوق الإنسان في الإسلام (وهو موضوع المؤتمر)، لكنها ركزت في معظم حديثها على تلك الورقة، حتى كدت أن أصبح أنا موضوع المؤتمر! وفي إطار آخر، فإن ردة فعل المفكر العربي والأكاديمي المعروف البروفيسور إدوارد سعيد كانت قوية، حتى لا أقول عنيفة، عندما اطلع على الورقة أثناء مشاركتي في حلقة دراسية أشرف عليها في كامبريدج في عام 1994. ذلك أن الورقة احتوت تعليقًا نقديًّا على نقده للاستشراق من حيث كونه لم يكن قويًّا بما فيه الكفاية، لدرجة أن المؤسسة الأكاديمية الغربية استوعبته، وأصبح يُدرَّس في المناهج الغربية بدون أن يغير الكثير فيها. وقد احتدّ نقاش البروفيسور معي لدرجة أنني قررت أن أسحب الورقة من النقاش الدائر في الحلقة، بعد أن كنت وزعت نسخًا منها على المشاركين (لم أعط سعيد نسخة حينئذٍ، لأنني بصراحة لم انتبه حينها إلى النقد الموجه له، حيث إنه كان جزئية صغيرة من موضوع الورقة، ولكنه حصل عليها من أحد الدارسين) وواجهني بها. ويجب أن أضيف هنا أن علاقتي تحسنت مع أستاذنا إدوارد سعيد أثناء الحلقة التي استمرت عشرة أيام، وقضينا وقتًا طيبًا معًا، خاصة وأن غضبه تحول عندها باتجاه الراحل ياسر عرفات الذي شاهدناه

---

(2) Abdelwahab El-Affendi, “Studying my movement: social science without cynicism,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 1 (1991), pp. 83-94.

معًا في بـث حـي وهـو يصـل غـزة في أول زيـارة لـه بعـد توقيـع اتفـاق أوسـلو. كـما يجـب أن أعـترف بـأن نقـدي لـه ربمـا كان مجحفًـا بعـض الـشيء.

بالمقابـل، دعيـت عـلى أسـاس هـذه الورقـة لإلقـاء محـاضرات في جامعـات كـبرى، منهـا جامعـة كاليفورنيـا في بـيركلي. وبعـد قرابـة عقديـن مـن الزمـان، قامـت الدوريـة بإعـادة نـشر مقاطـع مـن الورقـة، وهـي تحتفـل بعيدهـا الأربعـين[3]. فقـد طلبـت مـن رؤسـاء التحريـر السـابقين أن يختـاروا أهـم الأوراق التـي نـشرت في عهدهـم، فاختـارت الدكتـورة ليـلى فـواز الورقـة كواحـدة مـن أهـم أربـع أوراق نـشرت في الدوريـة أثنـاء توليهـا رئاسـة التحريـر بـين عامـي 1995-1990. ولعلهـا مفارقـة أن بعـض عنـاصر اليمـين الأمريـكي أطربهـم نقـدي لإدوارد سـعيد، فطفقوا لسـنوات يسـعون لاسـتدراجي للكتابـة في بعـض منابرهـم، بـدون نجـاح طبعًـا! وفيـما يـلي ترجمـة للورقـة بعـد هـذه المقدمـة الضروريـة.

(3) Judith E. Tucker, “A Look Back: Excerpt From “Studying my Movement: Social Science without Cynicism”,” International Journal of Middle East Studies, Vol. 40, No. 3 (2008), pp. 359-368.

عندما كنت أشتغل على أطروحتي للدكتوراه حول الإخوان المسلمين في السودان[4]، كان زميل لي يشتغل على مجالٍ ذي صلة، يمازحني بالقول إننا قد أصبحنا جميعًا «مستشرقين». وهناك شيء من المفارقة والحقيقة في هذه «التهمة». فقد كان مسعانا عندها إما نقضًا للاستشراق، أو أحد مظاهر انتصاره الحاسم. فها نحن ناشطان إسلاميان؛ ناشطان من ذوي الهمة، جلوسٌ بكل تفانٍ في حضرة مشايخنا المستشرقين! مُمتّين النفس بالاغتراف من عين بحر العلم الذي أدرنا له آنذاك ظهورنا. فهل كان هذا يا ترى! تسليمًا بالهزيمة، أم بداية اجتياح؟

وعلى كل حال، فإن ما كنّا نقوم به لم يكن بمعنًى ما جديدًا. ذلك أن علاقة الحب - الكراهية بين الإسلاميين المحْدَثين[5] والمستشرقين تعود إلى أيام السيد جمال الدين الأفغاني وتلميذه الأكثر شهرة محمد عبده، كما يظهر من اجتهاد الأفغاني تبرير نفسه لإرنست رينان والجماعة الاستشراقية الفرنسية إلى حد إعادة صياغة أفكاره بصورة مثيرة للجدل. وقد أثارت مقالته «الرد على رينان»، المنشورة في عام 1883 جدلًا حادًّا بسبب أسلوب مخاطبته رينان بنفس لغته المتشككة في الدين[6]. ولا بد من الاعتراف بأن الأفغاني لم يقدّم أي تنازلات عقائدية لرينان، وإنما كان يعيد إنتاج التناقضات الذاتية التي اكتسبتها الفلسفة

(4) تم نشر كتابٍ بناءً على هذه الأطروحة تحت عنوان «ثورة الترابي، الإسلام والسلطة في السودان» من طرف غريي سيل للكُتب في لندن في خريف 1990. أُجريت الدراسة في جامعة ريدنغ في إنجلترا تحت إشراف الدكتور بيتر وودوارد.

(5) أستعمل هذا المصطلح للإحالة إلى المناضلين المسلمين المعاصرين بشكل عام؛ هذه محاولة مقصودة لتجنب تعبير «الأصوليين» الشائع والذي يحمل شحنة غير بريئة.

(6) انظر:
Nekki Keddie, An Islamic Response to Imperialism (Berkeley: University of California Press, 1968), pp. 84-95.

الإسلامية التقليدية من تمثلها الملتبس للإرث الفلسفي اليوناني. هناك، فوق هذا، ذلك الإحساس، الذي تشاركه الفلاسفة الكلاسيكيون المسلمون مع نخب أخرى، بالتقارب بين النخب «العالمة» المنتمية لثقافات مختلفة، والمدركة نسبية الأفكار، مما يدفعهم لتملك هذه المعرفة «المضنون بها على غير أهلها»، والتي بفضلها أصبحوا أقرب لبعضهم وأقرب للحقيقة.

والفكرة المفتاحية هنا هي الاعتقاد بوجود لغة كونية، وفضاء عالمي يتيحان للنخبتين التواصل والتفاهم. وقد توارثت الافتراض الكامن وراء كل هذا المعتقد أجيال متلاحقة من الإسلاميين، وهو كامن حتى في الانتقادات الغاضبة للادعاءات الاستشراقية حول الإسلام. فالافتراض هنا هو أن دعاوى المستشرقين هي القول الفصل، وأن مقولاتهم «علمية» تجد الصدى والصدقية عالميًّا. ومن ثَمَّ فإن صورة المسلمين في هذه الأدبيات هي «صورة المسلم للعالم».

هذا الافتراض يجد الصدى أيضًا خارج مقولات الإسلاميين، كما نشهد في المعالجة النقدية الجبارة التي قام بها إدوارد سعيد للاستشراق. ذلك أن التناول السعيدي يأخذ كمسلّمة دعاوى الاستشراق – والخطاب الغربي عمومًا – حول الإسلام بأنه القول الفصل، ونهاية المطاف في هذا المجال. وبدون هذا الافتراض فإن نقده يخسر الكثير من أهميته ومعناه. ذلك أن تبيان وفضح تحيز وجهوية التصور الغربي للشرق لن يكون نقدًا ذا مغزىً ما لم يكن افتراضنا هو أنه ينبغي أن يكون بخلاف ذلك. وإذا كانت هذه تمثلات غربية تخص أناسًا غربيين، فما شأننا بكيفية تشكلها؟ ورغم كل شيء، فسعيد لا يجتهد في مقارعة التصورات البوذية، بل ولا حتى المسيحية، للإسلام.

ينطبق هذا أيضًا على وسائل الإعلام، فالإسلاميون وناشطو العالم الثالث ينفجرون غضبًا من التغطية السلبية لمناطقهم في الإعلام الغربي، مما يشكل اعترافًا بالوضعية العالمية للإعلام الغربي. وبالمقابل، فإن قلة من الناس يغضبون حين تنتقدهم صحيفة إندونيسية، أو حتى في حال انتقدتهم محطة تلفزيونية يابانية. ولكن لو أن التايمز البريطانية، أو الواشنطون بوست، أو تلفزيون إن بي سي (NBC) أساءت إليهم، فإن هذا يكون أمرًا ذا شأن. وهذا يعكس موقع القوة والنفوذ، وقدرة وسائل الإعلام الغربية على التأثير على جمهور يحسب حسابه. وهو يعكس كذلك المكانة والسلطة المعنوية، وصورة «الموضوعية» التي بَنَتها هذه الوسائل الإعلامية بكد وجهد عبر السنين. فالقراء الأجانب للصحف البريطانية يميّزون بوضوح بين جريدة الصن (The Sun) ذات النظرة المحلية الضيقة، والانحياز الشعبوي الجماهيري بدون حياء، والتايمز (البريطانية) التي تمثل نموذجًا للاحترام والموضوعية (حتى بعد اهتزاز صورتها في حقبة مالكها الأسترالي روبرت ميردوخ في الثمانينات)، وبالطبع حين تقارن مع البي بي سي (BBC)، المنبر «العالمي» «الموضوعي» بامتياز.

وعليه فعندما شددنا الرحال إلى الجامعات الغربية لدراسة «أنفسنا»، فإن ذلك لم يكن لكونها تمتلك مكتبات ومرافق بحثية أفضل، أو حتى وجود أساتذة أفضل تأهيلًا. كلا، بل كان السبب هو أن الجامعات الغربية اكتسبت سمعة ومكانة لم تستطع المؤسسات الإسلامية المهيبة كالأزهر في القاهرة والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة مضاهاتها. وكان هذا أيضًا اعترافًا بواقع أن الأكاديميا الغربية قد أصبحت تجسد ذروة الطموح الإنساني في شتى الحقول المعرفية، والحلبة التي يتنافس المتنافسون في إثبات الذات فوق مضمارها. فإن هجمة إدوارد سعيد البطولية لم تنجح إلا في أن تكون موجة صغيرة عابرة فوق هذا

المحيـط المترامـي مـن الإنجـازات المتراكمـة.

وقـد اجتهـد سـعيد، حتـى يصبـح مؤثـرًا، عـلى مَوضَعَـة نفسـه بقـوة داخـل عـين الحقـل الـذي يـروم نقـده. وقـد جـرى اسـتيعاب إنتاجـه بسـهولة ويـسر في الأكاديميـا الغربيـة، بحيـث أصبـح يـدرس كمُكمّـل للأعـمال الاسـتشراقية الكلاسـيكية، وليـس كبديـل، أو تخـطٍّ لهـا. وقـد كان هـذا بالنسـبة لسـعيد ومدرسـته مصيرًا لا مهـرب منـه. لـو أخذنـا مقولـة عبـد اللـه العـروي التـي يمكـن أخذهـا معـبرة عـن الموقـف الضمنـي الكامـن لهـذه المدرسـة، حيـث كتـب يقـول إن المنهجيـة الغربيـة هـي «المنهجيـة الوحيـدة التـي تمكننـا مـن النجاة بنفسـنا مـن عيوبنـا المسـتوطنة: التلفيقيـة والتماهي المبـاشر مـع ذاتيـة المـاضي. إنهـا أيضًـا الأداة الوحيـدة لتحقيـق شيء مـن الموضوعيـة، التـي ليسـت، دون شـك، الحقيقـة المطلقـة نفسـها، ولكنهـا أسـاس الفهـم المشـترك؛ فلـم يعـد بإمكاننـا الاسـتمرار في أن نفـرض عـلى الآخريـن تقاليدنـا، التـي هـي مظهـر موضوعيتنـا»[7].

وينطبـق هـذا عـلى موقفنـا كذلـك. فهـل كنـا نتوقـع، لـدى مجيئنـا هنـا، أن يكـون وضعنـا أفضـل؟ هـل هنـاك خيـار ثالـث بـين التهميـش المسـتمر عـلى حافـة التقليـد الأكاديمـي الغـربي، أو الابتـلاع الكامـل داخلـه؟ هـل يمكننـا أن نُسـمع صوتنـا في هـذه الردهـات الشـامخة؟ وإذا حـق لنـا ذلـك، فهـل سـيضيع صوتنـا وسـط كل هـذه الجلبـة؟ لأنـه لـن يكـون مختلفًـا، أو ربمـا سيسـمع كتنويعـة صغـيرة داخلـة في هـذه السـيمفونية الصاخبـة التـي يقودهـا مايسـترو لا تبلغـه أبصارنـا ولا نصـل إلى حيـث يقـف؟

(7) Abdallah Laroui, The Crisis of Arab Intellectual (Berkeley: University of California Press, 1974), p. 73.

كإسلامي منهمك في دراسة الحركات التي نشأتُ في أكنافها، وما زلت مؤمنًا بأهدافها الأساس، كان أمامي تحدٍّ إضافيٌّ، فليس سرًّا أن الأكاديميا الغربية في حقول الاستشراق و«دراسات المناطق» لم تتردد كثيرًا في العمل كأداة للهيمنة الإمبريالية على الشعوب موضع «الدراسة» في هذه التخصصات. ذلك أن الباحثين والصحفيين والساسة و«الدبلوماسيين» الغربيين، يشكلون معًا مجموعة وثيقة الترابط، يتعاضد أفرادها ويتضامنون في الخارج، وكثيرًا ما يتفاعلون باستمرار في الداخل (في موقع المستشارين، أو المصادر، إلخ.) مع تنقلات مستمرة عبر «الحدود» التي تفصل هذه الوظائف.

وعليه فمن غير المستبعد أن تنتهي مساهمتي الأكاديمية في هذا المجال إلى تقوية أدوات الضبط والتلاعب التي تُستعمل لخدمة المصالح الإمبريالية الغربية المصممة على احتواء «الصحوة الإسلامية» التي يهمُّني استمرارها وازدهارها. ولهذه المساهمة قابلية لأن تصبح أكثر تدميرًا بسبب موقعي الاعتباري كملاحظ من الداخل، يُمكنه الحصول على معلومات لا يستطيع الباحث التقليدي الغربي الحصول عليها. ومع أنني أعتمد نفس الأدوات إلا أنني أتمتع بقدرة أكبر على الوصول إلى الحقائق والمعلومات، وربما أيضًا، كما آمل، بفهمٍ أعمق للخلفية والأبعاد الداخلية للظاهرة قيد الدراسة. وليس عبثًا أن القوى الإمبريالية التي تُنفق بسخاء على «جمع المعلومات» لا زالت تعتمد بشدة على المخبرين والمصادر «الداخلية». فأن تكون في الداخل يمنح الفاعل بصيرة لا يمكن إنكارها بالسيرورة الاجتماعية، وأهل الشأن على دراية كبيرة بهذا الأمر.

ينبغي أن أعترف هنا بأن هذا لم يكن هاجسي الأكبر حينما شرعت في هذا البحث. ذلك أن الحركة التي عكفت على دراستها ربما هي واحدة من تلك

الحـركات الأكـثر انفتاحًـا في العـالم، ونزوعهـا نحـو النقـد الـذاتي جعـل دراسـتها مـن أيـسر المهـام فيـما يتعلـق بالوصـول إلى المعلومـات والمصـادر. وقـد كان بإمـكاني أن أعد دراسـة معقولـة باعتـماد المصـادر المفتوحـة فقـط، دونمـا حاجـة حتـى للمقابـلات، فـما بالـك بالمعلومـات المسـتقاة مـن المصـادر العليمـة بباطـن الأمـور. الحقيقـة أن قـادة الحركـة (مـع اسـتثناءات بسـيطة) تعاونـوا كليًّـا معـي في إجـرائي للدراسـة، وتصوّرهـم كان أنـه كلـما عَـرف عنهـم العـالم أكـثر، سـيكون ذلـك جيـدًا، معتبريـن أن جهـل الغـرب بأفعالهـم ودوافعهـا ظـل العائـق الكبـير في التفاهـم، وليـس العكـس. ولم أكـن ولا مـن اسـتجوبت معنيـين بالحـذر مـن «إفشـاء أسرار»، بـل كان تركيـزي أكـثر عـلى الوصـول إلى فهـم كامـل لتاريـخ الحركـة وحاضرهـا. ومـع كل هـذا، فإننـي امتنعـت، مـن الناحيـة المبدئيـة، عـن اسـتعمال أي معلومـة سريـة حصلـت عليهـا لأغـراض غـير تلـك المرتبطـة بالدراسـة، وكان هـذا بالنسـبة لي موقفًـا أخلاقيًّـا، وبينـما تفاديـت بشـدة تقديـم أي بيانـات، أو تقييـمات مضلّلـة، قمـت بعـرض تقييـمات فقـط في حالـة توفـر البيانـات الداعمـة المناسـبة، والتـي حصلـت عليهـا مـن مصـادر مشروعـة.

لكـن هنـاك معنـى آخـر نفهـم بـه العبـارة الشـهيرة «المعرفـة قـوة وسـلطة»، فمـن أجـل المسـاهمة في رفـد الجسـم المعـرفي الـذي يدّعـي العالميـة، ينبغـي في البدايـة أن ينسـجم الباحـث مـع متطلباتـه: أي أن يتضلـع في نصـوص بعينهـا، وأن يخضـع لمعايـير وأعـراف متبعـة، ويتبـع إجـراءات متعارفًـا عليها، وفـوق كل هـذا أن يتبنّـى المسـلمات والافتراضـات والأفـكار المسـبقة التـي تمثـل أسـاس عمليـة التعلـم الراهنـة. لهـذا، فإنـه إذا كنـت تنطلـق، مثـلًا، مـن افـتراض مـؤداه أن الإسـلام مـن اخـتراع محمـد، وتتجـه نحـو تقـصّي الكيفيـة التـي نجـح بهـا في تسـويق هـذه «الفريـة»، فإنـك لـن تطالـب بإيـراد دليـل عـلى هـذا المزعـم. أمـا إذا كان افتراضـك العمـلي ينطـوي بطريقـة مـا عـلى قبـول صحـة رسـالة محمـد، فـإن كلاب حراسـة التقليـد الأكاديمـي سـوف تمزقـك

إربًا، وستظل تطالب، بلا توقف، بإيراد دلائلَ وحجج، لن يقبل أيٌّ منها. ومع أن كِلا الافتراضين هما على السواء مسألة إيمان، أو في أفضل الأحوال مسلمات أولية، فإن هناك، على ما يبدو، مسلمات دون مسلمات!

هناك إذن خطر أن يصبح مجرد التدخل في الحقل المعرفي سببًا للدمار الذاتي، وأن ينتهي المطاف بالباحث إلى أن يصبح مجرد ترس في العجلة القمعية التي تولد «المعرفة» الرامية إلى إدامة بنية الهيمنة. وبهذا فإن الباحث لا يتحول فقط إلى مكوّن خامل بلا تاريخ، ولكن أيضًا إلى التصرف كما لو كنت واحدًا من تروس تلك العجلة القمعية. لقد اشتكى إدوارد سعيد من أن جل الباحثين العرب لم يفعلوا سوى إعادة إنتاج الدوغما الاستشراقية المهيمنة في أعمالهم[8]. بيد أنني لا أجد مقترح سعيد البديل للاستشراق مقبولًا. فكما أسلفنا فإن مفهوم سعيد حول «النظام الجديد» يقع بصورة كاملة (ومتعمدة) داخل المنظومة المعرفية الغربية. وباعتبار سعيد من المتعصبين في عدم إيمانهم - إن صح التعبير، وأمكن الحديث عن تعصب غير المؤمنين، وأمكن كذلك تصنيف الماركسيين الجدد من بينهم، فإنه لا يجد في كثير من الأمور التي تضايق شخصًا مثلي أي مصدر ازعاج. فهو يرى في الاستشراق المعادي للإسلام انحرافًا على نفس مستوى «عدم التوازن الجنسي والعرقي والسياسي التي تقوم عليه الثقافة الغربية الحديثة»[9]. ويمكن لكل هذه الإشكالات أن تُعالج بالنسبة له من داخل هذه الثقافة نفسها عبر «توظيف نوعية من النقد «الغربي» الذي تتيحه الماركسية والبنيوية»[10].

---

(8) Edward W. Said, Orientalism (London: Routledge & Kegan Paul, 1978), pp. 323 ff.

(9) Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered," Race and Class 27, No. 2 (Autumn 1985), p. 12.

(10) Ibid., 6.

بهـذا المعنـى فـإن نقـد سـعيد يطـرح باعتبـاره لا يعـدو كونـه تطويـرًا داخليًـا للثقافـة الغربيـة، بـل عنـصرًا معـززًا لاسـتقرار هـذه الثقافـة. ذلـك أن تصحيـح هـذا «الانحـراف» القبيـح (مـن داخـل الثقافـة نفسـها) يجعـل مـن عـين هـذه الثقافـة أكـثر قـوة وعافيـة. وقـد تكشـف موقـف سـعيد الفعـلي عـبر اختبـار «حمـضي» حاسـم، وذلـك في السـجال الـذي ثـار حـول روايـة سـلمان رشـدي «آيـات شـيطانية.» هنـا، تحـول سـيعد إلى محـض مُتعاطـف «اسـتشراقي» يمكنـه أن يَتفهـم غضـب المسـلمين وحزنهـم ولكنـه لا يشـاركهم هـذا الغضـب والحـزن اللذيـن فجرتهـما هـذه الروايـة برمزيتهـا ومـا رامـت الوصـول إليـه.

لقـد كان مـن الممكـن لسـعيد في معـرض الحديـث عـن «تصوير» المسـلمين في هذه الروايـة أن يتسـاءل (باسـمهم) قائـلًا: «لماذا... تصطـف جحافـل مـن أهـل ثقافتنـا إلى جانـب المسـتشرقين في تشـويههم الإسـلام بـكل هـذا التطـرف غـير المنصـف؟»[11] إلا أنـه ينـأى بنفسـه عـن هـذه الأحاسـيس وأهلهـا. أمـا عـلي المزروعـي، وهـو ناقـد راديـكالي آخـر للاسـتشراق، فإنـه يذهـب أبعـد مـن ذلـك في محاولتـه «ترجمـة» جريمـة رشـدي للعقـل الغـربي بابتـكاره لتعبـير «الخيانـة الثقافيـة»[12]، غـير أنـه يقـف كذلـك عـلى نفـس الأرضيـة حيـث تحلـل مشـاعر المسـلمين، وتوصـف وتـشرح، لكنهـا تبقـى مـع كل هـذا غريبـة وأجنبيـة. ولكـن هـذا الخطـاب في الواقـع أشـد فتـكًا لأنـه يتجـرد مـن غشـاوة الأيديولوجيـا المنحرفـة، وبالتـالي يصبـح أكـثر جـدوى للسـاعين إلى التحكـم في قـوى الإسـلام «الغريبـة».

---

(11) Edward W. Said, “Rushdie and the Whale,” The Observer (February 26, 1989).

(12) Ali Mazrui, “Moral Dilemmas of Salman Rushdie’s “Satanic Verses”,” a lecture delivered at Cornell University on March 1, 1989.

يُقرّ سعيد بإمكانية وجود ما يسميه «المعرفة المضادة» من داخل التقليد الغربي، مُعرفًا إيَّاهَا بأنها المعرفة المنتجة من طرف من يكتُبون بوعي تام بأنهم ضد «الأرثودوكسية السائدة». ويميز سعيد ثلاث مجموعات رئيسة تقع تحت هذا التصنيف، أولها فئة الباحثين الشباب الذين لم يتم استيعابهم بعد في داخل المؤسسة المهيمنة، وبقوا متحررين نسبيًا من الأحكام المسبقة لقدامى الباحثين؛ أما الثانية فتتشكل من كبار الباحثين المعروفين الذين يتحدون المؤسسة من منطلق راديكالي، أو أولئك الذين يتفوقون بما يمتلكون من نفاذٍ وعُمقٍ على باقي عموم الباحثين؛ أما الأخيرة فهي مجموعات المناضلين المعادية للحرب وللإمبريالية، من غير العلماء والباحثين، لكنها بلغت درجة من الوعي والتبصّر بالإسلام، على الرغم من نفورها منه، لأن هذا النفور تم تحييده عبر «إحساس أقوى بما تعنيه الإمبريالية»[13].

مهما يكن، فإن مساهمتي (ومساهمات آخرين لم يأت سعيد على ذكرهم، من قبيل جمعية علماء الاجتماع الأمريكيين المسلمين، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن) لا يمكن تصنيفها في أيّ من هذه الأطر المذكورة أعلاه، ويبدو أنه لا مكان لنا في خطاطة العالم الجديد الجسورة التي خطّها سعيد. عليّ مع ذلك أن أؤكد هاهنا أن نقد سعيد، والآراء المشابهة له التي أنتجها آخرون، تُمثل تقدمًا إيجابيًا بالنظر إلى تموقعي الشخصي. ذلك أنه تمامًا كما أن تيارات العقلانية والتنوير دفعت أكثر بالأوربيين نحو الإسلام بهدمها للجدار العازل من الأحكام المسبقة المحيطة بالغرب، نجد أيضًا أن التنوير الراديكالي وعددٌ مهم من «المستشرقين» الموضوعيين أنفسهم أقرب إلى المسلمين وإلى فهم

---

(13) Ibid., 51-149.

الإسلام وتاريخه. وعلى العموم، فإن هذا عَبَرَ بهم نصف الطريق فقط. ذلك أنهم بفقدانهم لإيمانهم الأصلي وعدم بلوغهم لآخر جديد، صارت دعوتهم إلى تعددية لا أدرية تقوم على الآتي: دعونا نتخلى جميعًا عن ادعائنا للحقيقة ونقبل تعددية «الحقائق»، فَلْنُخيم هنا، على «مسطحات النشاط والتفاعل المتعددة هذه... التي لا تمثل تضاريس موحدة، ولا تحكمها برؤية جغرافية، أو تاريخية بعينها»[14].

هذا الموقف لا غبار عليه من وجهة نظرٍ منهجية، لكن لا أجدني مقتنعًا به من وجهة نظر فلسفية. فلم أسافر كل هذه المسافة للتخييم على أرضية من الارتيابية واللاأدرية. عليّ أن أتحرك بحثًا عن جنة تركتها خلفي، وأتلمس خطاي في طريق سوف تؤدي بنا جميعًا إلى المستقر المرتجى. نحن نتفق مع سعيد وجماعته بأن «العالم المعاصر من الرجال ومن النساء هو عالم واحد: التاريخ البشري بهذا المعنى متشعب جدًّا وله خصوصيات عدة، ومع كل هذا فهو عالم واحد»[15]. مشكلتي - ومشكلة سعيد وآخرين - هي أنه بالرغم من أننا نقبَل ونختار العيش في هذا العالم، ندرك أنه لا مكان لنا فيه في صورته الحالية. فهو يفرض علينا إما أن نتبع أمثال سلمان رشدي ونيبول في تغيير جلدنا ونسفه ونسيء لأنفسنا، وبالتالي ننتحر ثقافيًا، أو أن نرضى - مثل سعيد - بأن نُحَدّثَ العالم عن أخطائه، لكن لا نتجرأ أبدًا على إخباره بالحقيقة.

وبحسب هذا المنظور فإن عليّ أولًا، عندما أُقرّر رواية تاريخي «للعالم» أن أُكيّف نفسي أولًا مع معايير هذا العالم، وأن أتمثل أحكامه المسبقة، وجهله بلُغتي

(14) Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered", p. 14.

(15) Edward W. Said, "Rushdie and the Whale," The Observer (14 February 1989), p. 14.

وتاريخـي وبأحاسـيسي وإيمـاني. الأمـر أشـبه مـا يكـون بالتواصـل مـع أطفـال صغـار: عليـك أن تجعـل مـن نفسـك أُضحوكـة، إن صـح التعبـير، حتـى تجعلهـم يفهمونـك، أو عـلى غـرار حالـة زائـر مفـترض لأهـل الكهـف في أمثولـة إفلاطـون، لا بـد لـه أن يـشرح بلغـة الظـلال مـا تعنيـه تجربـة الضـوء. عـليّ إذن أن أجـرد نفـسي أولًا مـن كل مـا أدافـع عنـه، وعندهـا أعيـد تشـكيل نفـسي لنفـسي و»العـالم»، قطعـة قطعـة، مسـتخدمًا فقـط القطـع المسـموح بهـا في اللعبـة، وآمـل بعـد كل هـذا أن أكـون الشـخص الـذي هـو أنـا حقًّـا. التمريـن ليـس بسـيطًا أبـدًا، وكـما لاحـظ سـعيد (وقبلـه رينـان)[16] قـد يحـدُث أن يتحـول الاسـتلاب حالـة دائمـة.

المشـاركة في الثقافـة الغربيـة المهمينـة ليسـت أمـرًا سـهلًا كـما قـد يبـدو للوهلـة الأولى. ففـي هـذا السـوق لـن يجـدي نفعًـا، حتـى عندمـا تكـون البضاعـة التـي تجلبها هـي معرفتـك الحميمـة الأصيلـة بنفسـك، فإنهـا لـن تجـد رواجًـا. ذلـك مـا أوضحـه سـعيد عندمـا اعتـبر أن «الشرقـي» يجـب أن يُمثَّـل لأنـه لا يسـتطيع تمثيـل نفسـه للمجتمـع الغـربي. فحتـى لـو أن إيـران ارتحلـت بقضهـا وقضيضهـا «لتمثّـل» نفسـها لـدى واشـنطن، فـإن ذلـك لـن يغنـي عـن وجـود «مراسـل مـن طهـران» يفـسر ويشرح إيـران لنفسـها ولواشـنطن. تصريحـات المسـؤولين الإيرانـين «لا تُسـمع» بـل «تفـسر»، أو «تـؤول». حتـى تكـون مؤهـلًا لِتكـون مراسـلًا لا يكفـي أن تكـون نفسـك، بـل عليـك أن تتخـلى عـن نفسـك، أن تضـع نفسـك مـكان شـخص آخـر، وأن تفهـم الأمـور مـن وجهـة نظـره.

---

(16) ادّعـى رينـان أن «الشـاب الشرقـي» الـذي يـدرس في المـدارس الحديثـة، ويسـتوعب «المنهـج العقـلاني» في الجامعـات الغربيـة، سـيكون مـن المسـتحيل عليـه الاسـتمرار في الاعتقـاد في دينـه التقليـدي الـذي «صـوّر بوضـوح لانقـدي». انظـر: ألـبرت حـوراني، الفكـر العـربي في عـصر النهضـة، 1939-1798، ترجمـة كريـم عزقـول (بـيروت، دار النهـار للنـشر، 1977)، ص 152.

إلا أن السؤال الأساس ليس هو كيف أود أن أُمثّل بها في الغرب، وإنما هو، في المقام الأول: لماذا أسعى لذلك أصلًا؟ إنها مسألة اختيار في نهاية المطاف، نحن من نختار أن نكون جزءًا من هذا «العالم». لكن من ناحية أخرى، ماذا عسانا نفعل؟ هناك من يرى اتباع سنة آية الله الخميني في تعمد لعب دور المتمرد، محطم الأصنام. ولكن حتى الخميني نفسه يؤكد - بالفعل والممارسة - أنه يريد أن يبقى جزءًا من هذا العالم، ولكن على شروطه الخاصة. فهو ليس راهبًا يريد أن يصنع عالمه الخاص، وإنما مناضل يريد إعادة تشكيل العالم على صورته. ونحن نتعرض جميعًا للاجتياح من قبل هذا العالم الذي يتمدد باستمرار من مركزه البعيد عن مجال تحكمنا، فيبتلعنا ويحتوينا. في هذا العالم يصر، حتى المتمردون، على تعريف أنفسهم بالنسبة إلى ما يعارضون، في موقفهم وعلاقتهم بالدوغما والثقافة المهيمنتين. إنما نريده هو أن نكون فاعلين، أن نؤثر في عالمنا، أن نغيره. وأن نعيش فيه وننخرط في شؤونه، لكنا لا نريد أن نصبح أشخاصًا آخرين، غصبًا عنا، حتى نتمكم من ذلك.

يبقى السؤال هو: إلى أي حد قد «يُسمح» للمرء أن يحتفظ بهويته، أي أن يبقى هو هو وليس أحدًا آخر، ويشارك، في الآن نفسه، في الثقافة المهيمنة في زماننا؟ ما هو واضح تمامًا لنا هو أننا لسنا هاهنا لكي نتوسل مكانًا لنا، ولا لأن نلتمس من اليونيسكو أن تُدرج ثقافتنا في سِجل تلك الهويات المهددة بالانقراض، ونطلب منها حمايتنا من المنافسة الجائرة. نحن نُمثل ثقافة تريد أن تتبوأ مكانها عن استحقاق، لا عن تَفَضُّل من أحد، ونحن أيضًا ثقافة تطرح نفسها بفخر على أنها حامية الحقيقة والصواب. إننا نُواجه الثقافة المهيمنة بتحدٍّ ندًّا لند، متمنين في نهاية المطاف أن نربح معركتنا.

لكـن كيـف لمثـل هـذه الدعـاوى أن تُـؤَوَّل في عـصر التعدديـة هـذا (أو تعـدد الآلهـة، بحسـب عبـارة مـا كـس فيـبر[17])، حيـث كل شـخص حـر في أن يعبـد إلهـه الخـاص، ولا يحـق لأحـد السـؤال عـن الإلـه الحقيقـي؟ نحـن الإبراهيميـين نريـد أن نعـرض عـن هاتـه الآلهـة التـي قـد تكـون جميعهـا مزيفـة، لكنهـا بالتأكيـد لـن تكـون كلهـا آلهـة بحـق. ولكـن مـا الـذي نفعلـه داخـل المعبـد إذن إذا كان هـذا هـو شـأننا؟ كيـف لنـا أن نبـشر بإلهنـا الحـق الأوحـد في مهرجـان احتفـال بتعدديـة الآلهـة؟

الإجابـة هـي بالقيـام تحديـدًا بهـذا الأمـر: التبشـير. مشـكلتنا مـع «التعدديـة» هـي أن سـماحتها تنتهـي عندمـا تبـدأ مسـاءلة أسسـها. فالمـرء يكـون عـلى مـا يُـرام إذا كان مُـشركًا بإلـه مـا، أمـا حـين يرفـض كل الآلهـة ويريـد أن يُغـادر هـذا التوافـق الإشراكي فعندهـا يُصبـح في ورطـة. نحـن جميعًـا مـع التعدديـة والنقـد الـذاتي الـذي تسـتند إليـه، وأكيـد أننـي شـخصيًا اجتهـدت في تقديـم دراسـتي للدكتـوراه بمنهجيـة ناقـدة للـذات، ليـس فقـط لأنهـا الطريقـة الوحيـدة للحصـول عـلى شـهادة دكتـوراه مـن جامعـة غربيـة، بـل أيضًـا لأننـي أقبـل مـن الناحيـة المبدئيـة مفهـوم بوبـر عـن الطبيعـة «التطوريـة» للمعرفـة، أي اعتبـار عمليـة اكتسـاب المعرفـة باعتبارهـا تكيفًـا مسـتمرًا مـع البيئـة، يشـمل تغيـير الاسـتجابات الفطريـة تبعًـا للتجربـة[18]. وبحسـب هـذه الرؤيـة، فـإن النقـد الـذاتي يصبـح السُـلّم الـذي يرقـى عليـه المـرء إلى مسـتويات وجوديـة أعـلى. وأسـاس هـذه العمليـة هـو التعلـم مـن أخطائنـا. وقـد جنيـت فوائـد جـلى مـن اعتـماد أسـلوب النقـد الـذاتي وإخضـاع أفـكاري المسـبقة وأحكامـي القيميـة باسـتمرار للمسـاءلة الصارمـة، وهـذا التمريـن كان بالتأكيـد مفيـدًا وأشـعر أننـي

---

(17) Max Weber, “Science as a Vacation,” in H. H. Gerth and C. Wright Mills, From Max Weber: Essays in Sociology (London: Routledge & Kegan Paul, 1982), pp. 147 ff.

(18) See Karl Popper, Unended Quest (Glasgow: Fontana/Collins, 1982), pp. 44 ff.

شخص أفضل لأنني أخضعت نفسي لصرامته.

أود أيضًا أن أدعي بأن هذا كان تطورًا في الإسلام بحد ذاته، وليس نقلةً تتعلق بشخصي فقط، ذلك أن جيلنا من الإسلاميين الحركيين حققوا هذا التقدم في إطار إيمانهم الإسلامي وليس خارجه، أو ضده؛ ولعل هذا ما يجعل مساعينا ذات معنى كبير. لم نتخلّى عن أي جانب من إيماننا، أو التزامنا بالإسلام، لكننا حققنا مستويات عُليا من النقد الذاتي الذي يُمكّننا من المساهمة إيجابًا في المطمح الإنساني الكوني كجزءٍ منه. لكن كمسلمين، وهذا نقد موجّهٌ للأطروحة المركزية لمدرسة سعيد وروادها بمن فيهم العروي وآخرين. يرى سعيد أن «الشرق» هو إلى حد كبير وهم من اختراع المستشرقين لخدمة مشاريع الهيمنة الاستعمارية. وقد تبدو هذه الدعوى صحيحة، خاصة إذا لاحظنا أن دولًا كإسرائيل والاتحاد السوفياتي، وكلاهما يقع إلى الشرق من غالبية الدول «الشرقية»، وكلاهما يقيم مؤسسات لدراسة «الشرق». ويؤكد هذا أن مفهوم «الشرق» إذن هو اختراع ثقافي، وليس بريئًا من بعض التحيز العنصري، إلا أن سعيدً يغالي في التفاؤل عندما يستنتج من الطبيعة «المصطنعة» لهذا البناء حتمية انهياره. وتبعًا لتصوره إذًا فإن حل هذه المعضلة يتمثل في إدراك الوَحَدة الأساسية للعالم وتاريخه. والفرضية الكامنة هنا هي أن العالم قد أصبح واحدًا بالفعل، وأن على الشرقيين أن يصطفوا جنبًا إلى جنب مع «سادتهم» الغربيين، أو عليهم على الأقل أن يمارسوا المعارضة من داخل النظام الدولي المهيمن عليه غربيًا.

لن يكون هذا الاعتقاد صحيحًا إلا إذا استبعدنا الإسلام. ما تبقى من «الشرق» جرى تذويبه بسرعة في «الثقافة العالمية» الجديدة، لكن الإسلام قاوم عملية التذويب هذه. نريد أن نقول هنا – في توافق جزئي مع المستشرقين ومخالفة

لسـعيدٍ – أن الإسـلام غـير قابـل للاختـزال إلى مُلحـقٍ لمـا يسـمى التاريـخ العالمـي. إن المسـلمين الأفـراد («وشرقيّـين» آخريـن مـن نفـس طينـة سـعيدٍ كرشـدي والعـروي وغيرهـم) يمكنهـم الذهـاب إلى الطـرف الآخـر مـن العـالم، ويصبحـوا متمرديـن حتـى وداعمـين لقضيتنـا هنـاك، لكنهـم لا يعـودون جـزءًا منّـا. أمـا نحـن المسـلميين – الذيـن نعـرف أنفسـنا مـن خـلال ديننـا وثقافتنـا – فسـوف نبقـى هاهنـا، وسـتبقى إشـكالية المعارضـة «والغيريـة» ماثلـة معنـا. لهـذا نقـول إن «التقـدم» في الوصـول إلى تفاهـم مشـترك لـن يتحقـق باسـتبعاد خصوصيـة الإسـلام، بـل قـد يـزول تمامًـا. فـما الـذي سـيتبقى إذن لـكي يُفهـم؟ التفاهـم المشـترك يمكنـه فقـط أن يتحقـق إذا مـا كان المسـلمون قادريـن عـلى التحـدث نيابـة عـن أنفسـهم والتعبـير عنهـا في النقاشـات الجاريـة، وهـو مـا فتئنـا نعمـل عليـه بالفعـل. لقـد قطعنـا شـوطًا منـذ لحظـة ذهـول الأفغـاني الطفـولي أمـام أطروحـة رينـان الراديكاليـة حـول الديـن والعلـم. وفي عـصر مـا بعـد سـعيد، أصبحنـا نعـرف أفضـل مـما كُنّـا نعرفـه سـابقًا. ذلـك أن الإسـلام قـد تقبَّـل واسـتوعب الانتقـادات المعقولـة التـي أتـت مـن المفكريـن الحداثيـين، مـما عـزز وقوى ثقافتنـا، ولم يمحهـا مـن الوجـود كـما تنبـأ رينـان. ونحـن لا نزالنـا هـا هنـا بعـد أن انصهـر غالبيـة «الـشرق» القديـم (ومعـه الكثـير مـن ثقافتنـا التقليديـة) بفعـل لهيـب العقلانيـة والتصنيـع، وبقينـا نحـن المعـدن الخالـص الـذي تمـت تنقيتـه وتصفيتـه، دون أن يتـلاشى، أو يتبخـر. إنـه الإيمـان؛ معدِننـا الأصيـل الـذي نَعـرف بـه أنفسـنا والآخرين. وفي عـصر خسـوف الإيمـان، نُبقـي نحـن راياتـه التـي أهملهـا الآخـرون عاليـةً مُرفرفـةً، ونَبقـى نحـن أمـة المؤمنـين؛ الجماعـة الدينيـة بـلا منـازع.

في وقـت انحنـت فيـه غالبيـة الثقافـات الغـير غربيـة – وأيضًـا غالـب مكونـات الثقافـة الغربيـة التقليديـة، بمـا فيهـا المكـون الدينـي – أمـام ديـن العـصر العلـماني المهيمِـن، أو انسـحبت تمامًـا مـن السـاحة، بقـي الإسـلام الثقافـة اللاعلمانيـة الوحيـدة

الصامـدة اليـوم في مواجهـة هذا الهجوم العلماني الكاسـح. ولسـت أحيل إلى الشـطحات الصـادرة مـن طهـران، أو بـيروت (التـي تعكـس حيويـة الإسـلام بطريقتهـا الخاصـة). بـل أقصـد هنـا حيويـة وديناميـة الإسـلام باعتبـاره نظـام اعتقـاد صدّ وصمـد في وجـه الهجمـة العلمانيـة الشرسـة وتحـول الآن إلى موقـع الهجـوم. وفضـلًا عـن أن تغويـه حُمّـى «إعـادة التعريـف» التـي اجتاحـت غالبيـة أنظمـة الاعتقـاد التقليديـة، وذوبـت محتواهـا بشـكل يصعـب بعـده التعـرف عـلى هويتهـا، أو الاحتـماء وراء «حـق» الثقافـات المهـددة بالانقـراض في توفـير متاحـف باهظـة التكلفـة يحتمـي داخلهـا في حالـة تهميـش، فـإن الإسـلام عـرض نفسـه لغضبـة الثقافـة المهيمنـة عندما طرح نفسـه منافسًـا، لا مسـتجيرًا. والإسـلام لم يعـد اليـوم مجـرد حركـة تحريـر للمسـلمين، تُطالـب بالنيابـة عنهـم بحريـة العيـش تبعًـا لطرقهـم التقليديـة للفـترة التـي يقتضيهـا ذوبانهـم في غمـرة الثقافـة العلمانيـة. كلا، إنـه عـلى العكـس، يعيـد تأكيـد نفسـه بهـدوء بنفـس الطريقـة الحازمـة التـي ميـزت ظهـوره عـلى مـسرح العـالم حـوالي أربعـة عـشر قرنـا مضـت: كرسـالة خـلاص للبشريـة جمعـاء.

بالعـودة إلى تشـبيه بوبـر التطـوري، يمكـن للمـرء أن يتسـاءل: مـا هـي حـدود عمليـة المواءمـة هاتـه التـي هـي المعرفـة؟ فالافـتراض هـو ألا تندثـر الاسـتجابات الفطريـة بشـكل كلي بتأثـير التكيـف، وإنمـا سـتتعرض لتكيفـات لتعديـلات دقيقـة ومسـتمرة. أمـا الإيمـان الـذي هـو قلـب كل المعـارف، فسـيبقى دائمـا عـلى الرغـم مـن أن موضوعـه قـد يتغـير. وهكـذا نجـد أن الإيمـان بمبـدأ السـببية متضمـن مسـبقًا في عمليـة التكيـف نفسـها، وبـدون هـذا الإيمـان يصبـح عـالم المعرفـة كلـه فقـيرًا جـدًا، فـكل مآثـر الإنسـان البطوليـة مـن اكتشـاف الزراعـة إلى الوصـول إلى القمـر (دون أن ننـسى اكتشـاف أمريـكا) كانـت جميعهـا وَثَبَـات إيمانيـة عظيمـة.

أما فيما يتعلق بالدين – على الأقل بحسب الرؤية التي نعرضها هنا – فإن الإيمان والمعرفة يتشابكان أيضًا على نحو وثيق، فالإيمان الديني يؤثر تأثيرًا بالغًا على النظام المعرفي، ويمكن للدين باعتباره قناعة بصحة إقرارات معينة أن يصطدم، أو يدعم، أو يكون حياديًا إزاء مكونات النظام المعرفي البشري. وفي مجال التفاعل بين المركبين، قد يخضع عنصر، أو أكثر من عناصر أي من النظامين للتعديل ليستوعب الآخر. ومن خصائص الإسلام أنه لم يدّع أبدًا لنفسه حصانة من النقد العلمي محتجًا مثلًا بـ«غُمُوض الإيمان» الذي يبرر حماية بعض «العقائد»، والسماح لها بالبقاء جنبًا إلى جنب مع معلومات من الواقع تناقضها وقد كان هذا التوجه في المسيحية أهم عوامل تراجعها اللاحق لصالح العلمانية، باعتبار الأخيرة من حيث جوهرها رخصت للجمع بين اعتقادات متضاربة.

وفقًا لهذا الطرح لا يمكن للإيمان أن يدّعي الحصانة من النقد التقييمي، لأن هذا الأخير هو الأساس الذي تقوم عليه كل المعارف، وكما أن الإيمان هو أساس العلم، فإن المعرفة هي أيضًا أساس الإيمان، مع وجود اختلاف مهم بين الاثنين. ولتوضيح ذلك أعود مرة أخرى إلى سلمان رشدي؛ ذلك المتمرد سيء الصيت، وما قدّمهُ على لسان أحد شخصيات روايته «آيات شيطانية» من نقد أخلاقي يَستند في الظاهر إلى مقومات «عقلانية» للمثال النموذجي لرجل مُؤمنٍ هو إبراهيم عليه السلام. تُعلق تلك الشخصية الروائية على ترك ابراهيم زوجته هاجر وابنه إسماعيل في الصحراء دون رعاية قائلةً: «هنا، في هذا القفر، تخلى عنها. سألته إن كانت هذه مشيئة الله؟ أجابها: نعم، وغادر.. الوغد!». ربما قد تكون لهذه الشخصية الوهمية كلمات أكثر شدة لو علم أيضًا بواقعة إخبار إبراهيم ابنه بأن الله سبحانه وتعالى أمره أن يذبحه! وأَذْكر هنا نقاشًا حول موضوع ذي صلة دَارَ مع صديقٍ ماركسي، أكد خلاله بشكل قاطع أنه في حال أمره الله تعالى

بـأن يقتـل ابنـه، فإنـه لـن يُقـدِم أبـدًا عـلى ذلـك، وأَذْكُـر أننـي أجبتـه حينهـا بالقـول: «ولهـذا السـبب بالـذات لسـت أنـت إبراهيـم.»

بـأيّ معنًـى إذًا يختلـف التوجـه الحـداثي جذريـا عـن إبراهيـم وبالتـالي عنّـي؟ أود أن أقـول هنـا إن التموقـع الحـداثي لا ينقصـه فقـط الإيمـان وإنمـا المعرفـة أيضًـا. إن إبراهيـم يَعـرِف اللـه سـبحانه وتعـالى، ويثـق بـه وبصـواب وحكمـة أوامـره. وبالتـالي فـإن الافـتراض الكامـن الـذي يقـوم عليـه نقـد رشـدي خاطـئ ومضلـل. فإبراهيـم لم يتخـل عـن عائلتـه في صحـراء مقفـرة، بـل تركهـا في رعايـة اللـه العـلي القديـر الـذي تـولى رعايتهـم خـير رعايـة. مـن هنـا فـإن نقـد رشـدي قائـم عـلى إيمـان واهـم (وليـس معرفـة خاطئـة)، وهـو إيمـانٌ مفـاده أن اللـه غـير موجـود، وأنـه لم يُرشـد إبراهيـم إلى معرفـة مشـيئته. نحـن هنـا مواجهـون بنظـام ليـس فيـه مـكان لمفاهيـم مـن قبيـل «إن اللـه تـرك أحدهـم في حفظـه ورعايتـه». ومـن هنـا جـاء فقـر هـذا النظـام، وأيضًـا ضلالـه. وفي الواقعـة موضـوع نقاشـنا قصـة إسـماعيل مـع والـده إبراهيـم، فـإن تفاصيلهـا (عـلى الأقـل وفـق الأسـطورة التـي أقـام عليهـا رشـدي نقـده) دحضـت عمليًّـا الإيمـان الخاطـئ والضـال الـذي قـام عليـه نقـد رشـدي المزعـوم.

لقـد كان إبراهيـم مؤمنًـا قبـل كل شيء[19]، وعندمـا جـاءه الأمـر بذبـح ابنـه عـرف أن هـذه إرادة اللـه، ومـع أنـه لم يكـن عـلى درايـة بـأن نتيجـة ذلـك سـتكون جيـدة بالنسـبة لـه، إلا أنـه آمـن بقضـاء اللـه. لـو أن اللـه تعـالى أخـبر إبراهيـم: «تظاهـر أنـك

(19) تَفضّـل فاعـل خـير مجهـول بتنبيهـي إلى أن هـذه الفقـرة تعيـد للأذهـان مـا ذكـره الفيلسـوف سـورين كيركيجـارد في كتابـه Fear and Trembling، وبتـداركي جهـلي بهـذه المسـألة عـبر قـراءة كيركيجـارد، فإننـي الآن لا أتفـق مـع هـذا التقييـم. أعتقـد أن تموقعـي هنـا عـلى خـلاف تـام مـع كيركيجـارد؛ ففـي حـين أنـه كان في الجوهـر يحـاول تبريـر إبراهيـم لأهـل الضحالـة المعرفيـة، وحمايتـه مـن انتقاداتهـم بادعـاء وجـود حاجـز معـرفي يمنعهـم مـن فهـم لغـز إبراهيـم، فإننـي، بالعكـس، أقـدم إبراهيم باعتبـاره إدانـة للضحالـة المعرفيـة والأخلاقيـة. وخلافًـا لمقولـة كيركيجـارد بـأن إبراهيـم «لا يتحـدث أي لغـة بشريـة»، أنـا أدعـي هنـا أننـي أتحـدث لغـة إبراهيـم، لقـول مـا كان ليقولـه لـو كان بيننـا اليـوم.

تذبح ابنك من أجلي وسوف أجعلكما تعيشان حياة عظيمة وتصبحان اثنين من أعظم الرجال في الأرض»، فعندها سيكون فِعلهُما أقل من عاديّ، كونه سيكون تصرفًا نفعيًا، بل انتهازيًا، وسيكون حينها دون شك مفهوما بشكل مُرض عند رُشديّي هذا العالم، ولكن على العكس من كلّ ذلك ولأن إبراهيم آمن وتصرف بموجب إيمانه فإن فعله يُتذكرّ اليوم باعتباره فعلًا فريدًا وملهمًا. ولم يكن ذلك إيمانًا أعمى، كما قد يعتقد البعض، وإنما إيمانًا عن علمٍ وبصيرة وشجاعة.

وقد تجاوَزَ الإسلام إبراهيم، مع الاحتفاظ بجوهر دعوته، وبإعلانه ختام كل الرسائل السماوية يكون قد أكّد على أن التجربة الفردية لإبراهيم غير قابلة للتكرار. ومع ذلك فإن المسلم يواجه كل يوم، في موقفه من بعض الأوامر الإلهية، مثل «الحُدود الشرعية»، نفس التجربة التي عاشها إبراهيم. وهي تجربة توجب على المجتمع المسلم أن يكرر إلى ما لانهاية تلك الطفرة الإيمانية التي عاشها إبراهيم مرة واحدة فقط، والاستمرار في الإيمان طائعًا راضيًا بأن كل ما يأمر به الله هو بالضرورة جيّد، وأن المكافأة على التضحية ستكون كبيرة. وهذا تكليف أكثر صعوبة، ولكنه أيضًا أسهل بكثير، لأن الوعد قد تم الإيفاء به مرتين فيما مضى.

إلا أن الثقافة المهيمنة تمقت هذا التوجه، وتواجهه بإعادة التأكيد على ذلك القول المبتذل: «لم يُقترف في العالم شرٌّ مستطيرٌ مثلما اقتُرف باسم الدين.» لعلنا كنا سنتفاءل بهذا «الإيمان» بحياة طيبة تنتظر الإنسانية على ضفاف عصر ما بعد الدين، لولا أن أصحاب هذا الوعد يحسبون في عدتهم، وبين رعاة هذا الوعد، أمثال هتلر وستالين وبول بوت «وأبطال» هيروشيما. وهو ما يسلب هذه الدعاوى من بريقها، ذلك أن محاكم التفتيش أهون بكثير مما اجترحت

أيـدي هـذه الثلـة!

كان بإمـكان هـؤلاء الناقديـن أن يدعـوا، بحجـج أقـوى، بـأن جرائـم كثـيرة قـد ارتكبـت في السـعي لتحقيـق المثاليـات، سـواء أكانـت علمانيـة، أو دينيـة. ولكـن لا يمكـن أن تسـتنتج مـن هـذا أن عـلى النـاس جميعًـا أن يصبحـوا أوغـادًا بـدون مثـل بحجـة أن المثاليـة قاتلـة. والمشـكل في نهايـة المطـاف يكمـن في التوجهـات الإجراميـة لـدى الإنسـان، وإلقـاء اللائمـة عـلى اللـه والمثاليـات، أو أي اعتقـادات أخـرى لـن يحـل هـذه المشـكلة.

ومـع ذلـك، لا نريـد هنـا أن نقـول إن الأشـخاص المتدينـين ليـس بمقدورهـم أن يكونـوا أوغـادًا أيضًـا، أو بوجـوب تحصـين الديـن عـن كل نقـد. عـلى العكـس مـن ذلـك، فإننـا برفضنـا لخيـار البقـاء في منزلـة علمانيـة لاأدريـة في منتصـف الطريـق بـين الإيمـان واللاإيمـان، نعـرض نظامنـا الاعتقـادي لـكل الانتقـادات. فالنظـام الاعتقـادي يتوجـب ألا يجـزأ إلى مركبـات منفصلـة، يتـم اسـتخراجها في كل مـرة مـن دُرجٍ مـا. بـل يتوجـب بـدل ذلـك أن يُختـبر تماسـك العقيـدة واتسـاقها باسـتمرار، والتخلـص مـن الأجـزاء التـي يصعـب التمسـك بهـا. يجـب عـلى كل المعتقـدات، بمـا فيهـا المعتقـدات الدينيـة، قبـول معايـير للاختبـار والتحقـق، تتضمـن اتسـاقًا مـع باقـي المعتقـدات الراسـخة؛ وبهـذه الطريقـة يتطـور النظـام كلـه باسـتمرار وليـس فقـط في هوامشـه. ويجـب أن تتأثـر أيضًـا العنـاصر الأساسـية المُمَثّلـة بالإيمـان. وكـما هـو الحـال بالنسـبة لحقـل الجاذبيـة كوكـب بعيـد يجـب أن تقـاس آثـار النظـام الإيمـاني حتـى لـو كانـت «تلـك الجاذبيـة» غـير مرئيـة، لأنهـا هـي مـا يمنـح للأشـياء شـكلها حتـى بحفاظهـا عـلى اسـتقلاليتها الذاتيـة.

إن هـذا الأمـر أسـاسي؛ لأن الإيمـان الخاطـئ يُمكـن أن تكـون لـه تبعـات كارثيـة في السـعي إلى المعرفـة. وقـد كانـت العلـوم الاجتماعيـة الماركسـية تحـت تأثـير اللينينيـة والسـتالينية مثـالًا صارخًـا عـلى ذلـك. وكذلـك كان تأثـير اللاهـوت المسـيحي في العصور الوسـطى. إن الإيمـان الحقيقـي دليـلٌ لا يمكـن الاسـتغناء عنـه في السـعي لأجـل المعرفـة الحقيقيـة. مـاذا كان سـيحدث في حـال قبِـل كولومبـوس بالحجـة العقلانيـة لمعاصريـه؟ أو كان لغاليـلي إيمانًـا أضعـف بصيغتـه العلميـة المبتكـرة؟ كان عالمنـا اليـوم سـيصبح أضيـق بكثـير مـمّا هـو عليـه.

وعـلى هـذا الأسـاس فإنـه مـن الـضروري أن يكـون لمـا بُـشّر بـه إبراهيـم ونـزل عـلى محمـد بعـض الآثـار العمليـة عـلى نظـام المعرفـة كلـه. إننـي عـلى درايـة تامـة بأننـي أقتحـم أماكـن خطـيرة هنـا، ولكـن مـن بـاب الإيضـاح، أود إيـراد مثـال أبي حامـد الغـزالي؛ الفيلسـوف المسـلم المعـروف، الـذي تحـدى مـن وجهـة نظـر إيمانيـة الفلسـفة الأفلاطونيـة الجديـدة التـي كانـت مهيمنـة في زمانـه. اعتقـد الغـزالي أن أطروحـات «الأفلاطونيـة الجديـدة» لا يمكـن أن تكـون صحيحـة لأنهـا تتناقـض مـع أهـم تعاليـم الإيمـان الإسـلامي، وقـد قـاده هـذا إلى إخضـاع هـذه الطروحـات إلى نقـد دقيـق، مسـتخدمًا نفـس أدوات المنطـق الشـكلاني والافتراضـات العقلانيـة التـي تدعـي الاسـتناد عليهـا. إلا أنـه، بعـد أن دحضهـا، قـام بعدهـا بـ«التخلـص مـن الرضيـع مـع مـاء الاسـتحمام» كـما يقـول المثـل، وأدار ظهـره للعقلانيـة والفلسـفة نفسـها. وبهـذا يكـون وقـع في تناقـض، إذ لـو كانـت العقلانيـة لا أسـاس لهـا، فـما قيمـة الدحـض الفلسـفي للأفلاطونيـة الجديـدة؟ رغـم ذلـك فـإن الـكلّ يتفـق اليـوم مـع الغـزالي بـأن الأفلاطونيـة الجديـدة تحتـوي عـلى كثـير مـن المغالطـات، فضـلًا عـن كونهـا تدعـي الحقيقـة المطلقـة. ولكـن هـذا لم يكـن واضحًـا عندمـا تصـدى الغـزالي وحـده لهـذه الأباطيـل مـن منطلـق إيمـاني صرف، ولـو اسـتمر إسـلام اليـوم عـلى نفـس المنهـج في

الدفـع باتجـاه اختبـار صـارم للمسـلمات والمغالطـات، لَتَسـنى لـه أن يكـون مسـاهما إيجابيـا في تقـدّم المعرفـة.

إن هــذا مــا نقصــده عندمــا نقــول إن الإيمــان يجــب توظيفــه كمــؤشر ومعيــار للدفـع بالنقـد لـكلّ نتائـج البحـث الإنسـاني. فعـلى المؤمـن أن يتصـدى باسـتمرار، كمتمـرد وناقـد دائـم لـكل أصحـاب السـلطة، دافعًـا نحـو مزيـدٍ مـن الاختبـار الصـارم للعقائـد المقلـدة، لكـن دونمـا اسـتثناء لنفسـه مـن هـذا النقـد اليقـظ.

عـلى هـذا النحـو، يمكـن للإنسـان المؤمـن أن يحـرّر العلـوم الاجتماعيـة مـن هـذا التغييـب السـائد للبعـد الأخلاقـي، وهـو تغييـبٌ أصيـل أسـس لهـذه العلـوم بدعـوى التفريـق بـين القيـم والحقائـق. ليـس مصادفة أنّ مؤسـسي العلـوم الاجتماعيـة الحديثة (بدايـة مـن مكيافيـلي وهوبـز، وقبلهـما ابـن خلـدون) صدمـوا معاصريهـم بمحاولتهـم فـكّ ارتبـاط قوانـين الاجتـماع الإنسـاني بأسسـها الأخلاقيـة، فقـد أمـل هـؤلاء العلـماء زيـادةَ فهمنـا للحالـة الإنسـانية بمجـرد التأمـل في تصرفـات البـشر تحـت ظـروف معينـة، وكيـف يسـعى هـؤلاء البـشر إلى تحقيـق أهدافهـم بأكـبر قـد مـن الفعاليـة. إلا أننـا نكتشـف، بتتبعنـا هـذا الخـط التحليـلي إلى مـداه أن علـماء الاجتـماع الحداثيـين لم يقترفـوا فقـط جُرمًـا في حـق الأخـلاق، بـل أيضـا في حـق الحقيقـة. ذلـك أن اسـتخدام الفرضيـة القائلـة بـأن النـاس هـم أساسًـا فاعلـون أنانيـون لا أخلاقيـون، أي أن همهـم فقـط تحقيـق المصالـح الماديـة الضيقـة لتفسـير السـلوك البـشري، هـي فرضيـة تنفيهـا جوانـب عـدة مـن التجربـة الإنسـانية. فيمكننـا أن نلاحـظ، حتـى في أيامنـا البائسـة هـذه، أن سـلوك البـشر يسـتند عـلى الأخلاقيـات باعتبارهـا الدافـع الأسـاس في جُـلّ مجـالات النشـاط الاجتماعـي. ولسـت هنـا بصـدد الإحالـة عـلى العمـل الخـيري، أو العمـل البطـولي للبحـث والإنقـاذ أثنـاء الكـوارث الطبيعيـة مثَـلًا، بـل أقصـد تلـك

المجالات البسيطة كالسوق، حيث نجد مظاهر وفاء الناس بوعودهم حتى في ظل ظروف اقتصادية قاسِية، لا لأنهم يفكرون بناءً على أسس فلسفية يحكمها منطق الربح والخسارة المنتظرة مستقبلًا من ذلك الوفاء، بل لأنهم يعتبرون أن من الواجب عليهم ذلك.

إن العلم الذي ينطلق من لاأخلاقية الإنسان يقوم على افتراض خاطئ. لهذا نأمل ألا يكون تصوّرنا البديل فقط متفوّقًا أخلاقيًا، ولكن أيضًا متفوقًا من الناحية التقنية والمعرفية. فعندما نقوم بتوصيف ظروف المسلمين من الداخل، فإننا نصفها كما هي، لا كما يجب أن تكون حسب التصورات غير الموفقة للمتشككين أخلاقيًا. والآن بعدما نزلنا إلى الميدان، لم تعد هناك ضرورة لمحاولاتِ الحفر الأركيولوجي المضنية سعيًا لتحديد من نكون، وكيف نبدو، ومن أين جئنا، وكيف نفكر، لأنها فقدت مبرر وجودها. وقد آن الأوان لمجمل «العلم» الذي قام على تغيِيبنا أن يختفي ويندثر، ونحن مستعدون لنكون الفعل والفاعل، الدارس ومادة الدرس، المراسل والخبر؛ إننا بكلمة، نستطيع الحديث عن أنفسنا.

بالطبع يمكن لهذا «العلم» المتعنّت أن يحاول إطالة بقائه بحجة أن تصوّراتنا وملاحظاتنا ليستا موضوعيتين، لكن حينها سيكون هذا العلم قد تغير كثيرًا. فلم يعد بمقدوره أن يبقى في مستوى التخمينات الأركيولوجية والتخيلات التي كونها عن الدوافع والمعاني المزعومة، بل سيأخذ الأمر كله شكل حوار ونقد. سيكون عليه أيضًا أن يكون مستعدًّا لابتلاع بعض الحقائق التي لا يستسيغها. ويجب على منتقدينا أن يدركوا أنه، في عصر اللاإيمان هذا، توجد كائنات أسطورية من أمثالنا: كائنات بشرية تُصر – اتباعًا للتراث الإبراهيمي الحميد – على أن تفعل أشياء في سبيل الله. ولهم، بالطبع، كامل الحرية في الاستمرار في الزعم بأننا

نعتنـق مـا نعتنقـه مـن عقائـد تحـت تأثـير أمـوال النفـط، أو جـراء الإحبـاط الـذي أصابنـا بسـبب فشـلنا في تحقيـق طموحاتنـا، أو بسـبب غيرتنـا مـن نجـاح الغـرب، أو مـا شـابه ذلـك، ولكـن عليهـم أيضًـا أن يكونـوا مُسـتعدين للنظـر في إمكانيـة أن يكـون تصرفنـا – أحيانًـا عـلى الأقـل – نابعًـا مـن واقـع إيماننـا، وربمـا يصبـح هـذا كشـفًا مهـمًا لهـم، أشـبه مـا يكـون بالوحـي!

هنـاك أيضًـا إمكانيـة – وخطـر – أن نتغـير نحـن أنفسـها، فهـذا التّتاخـم بـين الملاحِـظ والملاحَـظ قـد يعيـد إنتـاج التأثـير المثـير للاهتـمام في فيزيـاء الكـم، حيـث يؤثـر فِعـل الملاحظـة نفسـه عـلى الظاهـرة موضـع الملاحظـة، ويُحـدِث فيهـا تغيـيرًا. لكـن هـذه الإمكانيـة كامنـة في عـين الحالـة. فنحـن أصبحنـا مـا نحـن عليـه فقـط عـبر التكيّـف المسـتمر مـع العـالم مـن حولنـا، وهـو نفـس العـالم الـذي تُمثـل فيـه «عُلومـه» التـي تضطلـع ب «دراسـتنا» جـزءًا لا يتجـزأ منـه. وكـما ذكرنـا سـابقًا فقـد تكيّفنـا في ذات الوقـت الـذي بقينـا أساسًـا مسـلمين، بعيديـن عـن الذوبـان في الثقافـة المهيمنـة الجارفـة. ونحـن الآن نقـدم لهـذه الأخـيرة مسـاهمةً أصيلـة ومتميـزة نعتقـد بإيمـان راسـخ أن العـالم سـوف يكـون أفضـل بكثـير بفضلهـا.

هنـاك مفارقـة أخـيرة: ففـي حـين نجـد أن سـعيدً ومدرسـته انبثقـا مـن داخـل الثقافـة المهيمنـة، فـإن مشروعنـا يسـتمد أهميتـه بدايـة في علاقتـه بالثقافـة المهيمنـة. ولكـن بينـما يُمثـل موقـع سـعيدٍ تطـوّرا مـن داخـل هـذه الثقافـة المهيمنـة، فـإن موقعنـا نحـن عـلى خـلاف ذلـك هـو شيء قـد أصـاب هـذه الثقافـة. فباعتبارنـا إبراهيميـين مـن محطمـي الأصنـام، نتجـول داخـل «البانثيـون» («بيـت الآلهـة»)، فإننـا سـنُجري بالقطـع بعـض «التعديـلات» في المـكان. سنرسـم عـلى الجـدران خرائـط أمكنـة غربيـة، وسـنروي، بلغـة البـلاد، حكايـا عـن أشـياء غربيـة وبعيـدة. ولكـن الحديـث سـيكون

بلغة المكان والزمان. هـذا التطـور - كـما كان دومًـا - شيء عظيـم، ومزعـج بشـكل فظيـع في البدايـة. وهـذا إن دل عـلى شيء فإنمـا يـدل عـلى أن الـصرح قـد اخـذ يهتـز مـن أساسـه. فكَـمَا تحدّثـت ألـواح مـوسى إلى العبريـين بكلـمات يفهمونهـا، ولكنهـا غـيّرت حيـاة العبريـين إلى الأبـد، وكـما تحـدث القـرآن إلى العـرب بلسـان عـربي مبـين عـن أمـور كانـت قلّـة مـن العـرب تستسـيغها، كذلـك نحـن اليـوم نسـتعد لهـزّ العـالم بمجـرد فتـح أفواهنـا والنطـق بالكلمـة الطيبـة. هـل تكـون هـذه يـا تـرى علامـةَ زمـنٍ جميـلٍ قـادم، أم أوقـات حالكـة تنتظرنـا؟ اللـه وحـده أعلـم.

المراجع

حوراني، ألبرت. الفكر العربي في عصر النهضة. بيروت: دار النهار للنشر،1977.

El-Affendi, Abdelwahab. "Studying My Movement: Social Science without Cynicism," International Journal of Middle East Studies, Vol. 23. No. 1 (1991).

El-Affendi, Abdelwahab. "The Long March from Lahore to Khartoum: Beyond the Muslim Reformation," Brismes Bulletin, Vol. 17.

Gerth, H. H. and C. Wright Mills. From Max Weber: Essays in Sociology. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

Keddie, Nekki. An Islamic Response to Imperialism. Berkeley: University of California Press, 1968.

Laroui, Abdallah. The Crisis of Arab Intellectual. Berkeley: University of California Press, 1974.

Mazrui, Ali. "Moral Dilemmas of Salman Rushdie's "Satanic Verses"". A lecture delivered at Cornell University on March 1, 1989.

Popper, Karl. Unended Quest. Glasgow: Fontana/Collins, 1982.

Said, Edward W. "Orientalism Reconsidered," Race and Class 27, No. 2 (Autumn 1985).

Said, Edward W. "Rushdie and the Whale," The Observer (February 26, 1989).

Said, Edward W. Orientalism. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

Tucker, Judith E. "A Look Back: Excerpt From "Studying my Movement: Social Science without Cynicism"," International Journal of Middle East Studies, Vol. 40, No. 3 (2008).

أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي

التجاني عبد القادر حامد

رئيس قسم العلوم الاجتماعية

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قطر

مقدمة

يـكاد يُجمـع الباحثـون عـلى أن «علـم الاجتـماع» قـد ولـد عـلى يـد ابن خلـدون في نهايـة القـرن الرابـع عـشر الميـلادي، إلا أنهـم يُقـرون أيضـا أن هـذا العلـم لم يتبلـور في صورتـه الحديثـة، ويتخـذ هـذا الاسـم إلا عـلى يـد العـالم الفرنـسي «أوغسـت كونـت» في القـرن التاسـع عـشر الميـلادي. عـلى أن هـذا القـرن الـذي تبلـور فيـه علـم الاجتـماع الحديـث (وغـيره مـن العلـوم الاجتماعيـة)، ونضجـت فيـه مصطلحاتـه ومناهجـه، هـو نفسـه قـرن الاسـتعمار الأوربي للعـالم العربي-الاسلامي؛ مـن المغـرب الأقـصى إلى الـشرق الأوسـط والأدنى. فلـم يكـن مسـتغربا والحالـة هـذه أن ترتبط نشـأة الجامعـات ومراكز البحـث في المجتمعـات العربيـة والإسـلامية بالـدول الأوربيـة، كـما لم يكـن مسـتغربا أن يتلقـى الـرواد الأوائـل للعلـوم الاجتماعيـة الحديثـة تعليمهـم في الجامعـات الأوربيـة وأن يتخرجـوا فيهـا.

وليـس ثمـة إشـكال بالطبـع في «المـكان» الـذي يتلقـى فيـه الانسـان العـربي علومـه، وإنمـا يتعلـق الإشـكال بالنـماذج والمناهـج التـي يتـدرب عليهـا، ومـا إذا كانـت قـادرة عـلى الإحاطـة بخصائـص مجتمعـه المحـلي، ومناسـبة لتفسـير الظواهـر التـي تطـرأ عليـه، والعوامـل التـي تتحكـم في مسـاره، ومـا إذا كان أولئـك العلـماء الـرواد يسـتصحبون، وهـم ينشـئون اقسـاما للعلـوم الاجتماعيـة في المؤسسـات التعليميـة العربيـة، خصوصيـة هـذه المجتمعـات، ويراعـون السـياقات التاريخيـة والثقافيـة التـي تشـكلت فيهـا، أم يترجمـون مـا كتـب في الغـرب ويقومـون بتدريسـه ونـشره في العـالم العـربي، دون فحـص كاف لمسـلماته الفكريـة ولمهامـه العمليـة. لقـد أشـار أحـد الباحثـين إلى «الحـيرة» التـي أحـس بهـا أفـراد ذلـك الجيـل حينـما حاولـوا، عنـد عودتهـم مـن أوربـا، أن يطبقـوا مـا درسـوه ولكنهـم لم يجـدوا مجتمعـا صناعيـا ولا

طبقات متميزة وإنما وجدوا مجتمعا زراعيا-حرفيا وتكوينات عشائرية وطائفية.

على أن مثل هذه «الحيرة» لا تمثل إلا وجها واحدا من وجوه الإشكال الذي صاحب مراحل تأسيس العلوم الاجتماعية في العالم العربي والاسلامي. أما الوجه الآخر فهو أن هذه العلوم، ويأتي على رأسها علم الاجتماع، ظلت هي ذاتها تواجه «أزمة» في العالم الغربي نفسه منذ أواسط القرن الماضي، إما لضيق في نطاقها حيث صارت لا تعبر إلا عن خبرة المجتمعات الأوربية ومصالحها، مع تجاهل خبرات وإنجازات المجتمعات الأخرى، وإما لأن «وضعية» القرن التاسع عشر وماركسيته الكلاسيكيتين لم تعودا صالحتين لتفسير الظواهر الاجتماعية الجديدة، وإما لأن هذه العلوم قد تحولت من العالمية إلى القومية نسبة لارتباطاتها بأغراض السياسة والمصالح الاستراتيجية وما يترتب عليها من صراعات وحروب. لذلك فقد صار من المألوف أن تظهر في الغرب مدارس ذات صبغة قومية (ألمانية أو فرنسية أو بريطانية)، وأن يتخذ بعضها موقفا تبريريا يسعى للمحافظة على النظام القائم (رأسماليا كان أو اشتراكيا)، والعمل على استمراره والدفاع عنه، مع اتخاذ موقف سلبي مما يقع من حراك مستقل في مجتمعات العالم الثالث، سواء كان تحررا سياسيا، أو انبعاثا دينيا، أو توجها قوميا؛ مما صار يثير الشكوك حول حيادية العلوم الاجتماعية الغربية، وحول نزاهتها العلمية والمهنية.

هذا، وليس بمستغرب والحالة هذه أن تتولد عن هذه «الأزمة» تيارت نقدية راديكالية في الغرب، وأن تظهر على إثرها جوانب من عجز الأطر النظرية والمنظومات المفاهيمية للعلوم الاجتماعية في الغرب وهشاشتها. كما ليس بمستغرب أن يحس بعض علماء الاجتماع في العالم العربي والاسلامي بهذه «الأزمة»، وأن يبدى بعضهم تحفظات عديدة على بعض المسلمات الفكرية لعلم الاجتماع

الغربي والماركسي، وأن يطرح بعضهم أسئلة عن أوضاع البحث السوسيولوجي في مجتمعاتهم المحلية. غير أن المستغرب هو ألا تتولد نزعة نقدية واضحة ومثمرة إلا بين أقلية منهم من علماء الاجتماعيات العرب، ولم تتجه تلك الأقلية نحو الاستقلال المنهجي، غير أن تساؤلاتها وانتقاداتها ظلت مطروحة على طاولة البحث طيلة العقود الأربعة الأخيرة. وقد عقدت مؤتمرات ونشرت بحوث في هذا الصدد ولكنها لم تكشف في عمومها إلا عن حقيقة أن هناك اضطرابا واضحا في الموقف النظري في الدراسات التي يجريها علماء الاجتماعيات في العالم العربي. ولا يتوقع بالطبع لعلم من العلوم أن يتقدم بدون التوصل لتحديد مفاهيمه الأساسية ومصطلحاته الكبرى بصورة واضحة، ودون تحديد وضبط منهجي للأدوات التي يمكن من خلالها معالجة موضوعاته والتحقق من صدق النتائج التي يتوصل إليها.

وإذا سلمنا بأن الهدف الأكبر لأي علم من علوم الاجتماع هو الإحاطة بالظواهر وتفسيرها، والحد من أخطارها المستقبلية، فإنه من الطبيعي أن يُدعى علماء الاجتماعيات العرب قبل غيرهم للنظر في واقع المجتمعات العربية المعاصرة، ويطالبوا بتفسير التطورات الجيوسياسية الهائلة التي مرت بها هذه المجتمعات في الخمسة عقود الأخيرة، ابتداء بالهزائم العسكرية المتكررة أمام العدوان الخارجي، ومرورا بالإخفاق الاقتصادي، والتسلط السياسي، والصراعات الأهلية وما تولد عنها من تمزق في النسيج الاجتماعي، وانتهاء بثورات الربيع العربي وما نجم عنها من سقوط لأنظمة سياسية واقتصادية، وحروب أهلية مدمرة، ومواجهات طائفية دامية، وارتفاع في معدلات البطالة، وهجرة للعقول، وخلخلة في الأفكار والقيم.

إن استمرار هذا الواقع المؤلم سيفرض سؤالا تلقائيا عن دور الباحثين والعلماء،

خاصة أولئك الذين يهتمون بدراسة النظم الاجتماعية وما يقع فيها من تطورات، وما تشهده من صعود أو هبوط، كما سيلقى أسئلة جمة عن إمكانية بلورة رؤية استراتيجية مستقلة للبحث العلمي تطرح في ضوئها أسئلة المجتمعات العربية، وعن إمكانية تجديد وتفعيل الوظيفة العلمية والعملية للعلوم الإنسانية والاجتماعية لتصبح قادرة على التعبير عن حاجات المجتمعات العربية والإسلامية، وعن الإمكان المنهجي لتأسيس علم اجتماع عربي، يكون مفتوحا على التجارب الإنسانية ولكنه يتجه بصفة خاصة لإدراك المشكلات الحقيقية والملحة التي تواجه الشعوب في المنطقة العربية والإسلامية؛ أي ما إذا كان في المقدور تطوير أدوات تحليلية مستوحاة من الواقع المحلى، وما الخريطة البحثية الكبرى لعلماء الاجتماع في العالم العربي؟ وما طبيعة الموضوعات التي تنال أولوية في قائمة أبحاثهم، والموضوعات التي لم تبحث بصورة كافية، وفعالية ونجاعة الأدوات البحثية التي تستخدم في بحوثهم؟ وهل يعني كل هذا أن على علماء الاجتماعيات العرب أن يواجهوا وفي وقت واحد حالة العالم وحالة العلم، كما قال غودموند جيرنس (Gudmund Gernes) رئيس المجلس العالمي للعلوم الاجتماعية؟[1]

سنحاول في بحثنا هذا أن نجيب على هذا التساؤل، مما يعنى أننا لن ننظر الى التحديات التي تواجه العلوم الاجتماعية في العالم العربي بصورة مستقلة، وإنما ننظر إليها في سياق التحديات (والأزمات) التي يمر بها المجتمع العربي، في محاولة لاكتشاف نمط العلاقة بين أزمة المجتمع وأزمة العلم. وسنحاول في ضوء هذه الرؤية أن نقوم بدراسة استكشافية للإجابة على السؤالين التاليين:

---

(1) Gudmund Gernes, “Preface: One planet, worlds apart – same map?” In ISSC, IDS and UNESCO, World Social Science Report: Knowledge Devides (Paris: UNESCO Publishing, 2010), p. vi-ix.

1- إلى أي مدى يمكن أن يصدق القول بأن الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية في العالم العربي ترتبط بأزمة أعمق يمر بها المجتمع العربي نفسه؟

2- كيف يمكن لعلماء الاجتماعيات العرب أن يتغلبوا على أزمة العلم وأزمة المجتمع في آن واحد؟

وللإجابة على هذين السؤالين سنقوم بعرض مختصر لقضية التداخل بين أزمتي العلم والمجتمع، ونتبع ذلك بمراجعة نقدية للدراسات السابقة عن أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب وما نجم عنها من اتجاهات نقدية. ثم نتعرض لنشأة الأزمة في العالم العربي، ولما جرى فيه من محاولات لتوطين العلم. ونقدم في خاتمة البحث تصورا لما يمكن أن يسير عليه علماء الاجتماعيات العرب للتغلب على أزمة العلم والمجتمع. أما من حيث المنهج فسنسير على منحى الدراسة التاريخية المقارنة لتاريخ الأفكار.

التداخل بين أزمتي المجتمع والعلم في الأدبيات السابقة

تعود مفردة «أزمة» في تاريخ العلوم الأوربية إلى اللغة الاغريقية، وهي مأخوذة من الحقل الطبي، إذ تشير إلى الأعراض المرضية التي تصيب الجسم الانساني ويمكن ملاحظتها وفحصها للتعرف على بدايات المرض ومراحل تطوره ثم التوصل إلى قرار بشأنه. فإذا بلغ المرض مرحلة لا يمكن بعدها للجسم أن يستعيد حالته الصحية قيل إن ذلك الجسم يمر بأزمة. ثم صارت مفردة أزمة تستخدم على سبيل المجاز لوصف «الجسم الاجتماعي-السياسي»، ويقصد بها في هذه الحالة فترة زمانية حاسمة (decisive point in time) تصل فيها ظاهرة من الظواهر إلى أقصى ما يمكن الوصول إليه من مراحل تطورها، ثم صار مفهوم

الأزمـة يشـير إلى نهايـة حقبـة تاريخيـة أو نقطـة تحـول.[2]

هـذا مـن حيـث التعريـف اللغـوي العـام للأزمـة، أمـا مـن حيـث انعكاسـاتها وارتداداتهـا فقـد لاحـظ جـورج سـباين، أحـد مؤرخـي علـم السياسـة في التجربـة الأوربيـة، أن أزمـة المجتمـع سـتقود بصـورة مـن الصـور لتولـد فكـر جديـد، ولعلـوم تسـتجيب لتلـك الأزمـة. فـإذا انحلـت الأزمـة واسـتقرت الأوضـاع الاجتماعيـة اسـتقر كذلـك الوضـع الفكـري والعلمـي إلى أن تسـتجد ظـروف أخـرى يتعـذر عـلى الأدوات العلميـة السـابقة أن تحيـط بهـا، فيقـال حينئـذ أن العلـم نفسـه قـد وصـل مرحلـة الأزمـة. ويلاحـظ سـباين أن الاعـمال الأساسـية التـي كتبـت مثـلا في فلسـفة السياسـة كتبـت في فـترات زمانيـة لا تتجـاوز الخمسـين عامـا وفي مكانـين محدديـن: المـكان الأول مدينـة أثينـا، والزمـان هـو القـرن الرابـع قبـل الميـلاد (حيـث صـدرت الأعـمال الرئيسـة لأفلاطـون وأرسـطو)، أمـا المـكان الثـاني فهـو إنجلـترا والزمـان هـو منتصـف القـرن السـابع عـشر (حيـث صـدرت الأعـمال الأساسـية لتومـاس هوبـز وجـون لـوك). وقـد شـهدت هاتـان الفترتـان تغـيرات هائلـة في التاريـخ الاجتماعـي الأوربي؛ إذ شـهدت الفـترة الأولى انحـدار المدينـة الإغريقيـة مـن موقـع القيـادة الفكريـة وانتقـال تلـك القيـادة لخليـط حضـاري اغريقي-آسـيوي. أمـا الفـترة الثانيـة فقـد شـهدت تأسـيس الدولـة القوميـة الدسـتورية، وفقـا لحـدود قوميـة وجغرافيـة، مـما يعنـى أن النظريات السياسـية الأوربيـة كانـت تتقاطـع وتتزامـن مـع لحظات التـأزم الاجتماعي والسـياسي.[3]

---

(2) Reinhart Koselleck and Michaela W. Richter, «Crisis», Journal of History of Ideas, Vol. 67, No. 2 (April 2006), p. 358.

(3) George H. Sabine, «What is Political Theory», The Journal of Politics, vol. 1, no.1 (February 1939), p. 3.

أزمة العلوم الاجتماعية في الغرب

رغم أن جورج سباين قد أدرك علاقة التلازم بين أزمة المجتمع وأزمة العلم إلا أنه لم يهتم كثيرا بطبيعة العلاقة بين العلوم الاجتماعية والسمة الفكرية للعصر الذي نشأت فيه. لقد نشأت هذه العلوم في عصر التنوير والحداثة، وفي أجواء مجانبة لسلطة المؤسسة الدينية وللمذاهب الفكرية السائدة. وقد كان الرواد المؤسسون لهذه العلوم يعتمدون على مفهوم «التقدم» الذي لا يتحقق في تقديرهم إلا عن طريق العقل والعلم التجريبي؛ العلم الذي يمكن التحقق من صدقه عن طريق التجربة. وكان الغرض من هذا النمط من العلم هو تحسين وترقية الحياة الاجتماعية، وتوسيع نطاق الحرية الإنسانية، مع توفير الوسائل اللازمة للتحكم في الطبيعة والمجتمع. وقد كان الافتراض السائد أن وظيفة العلوم الطبيعية هي التحكم في الطبيعة، بينما تختص العلوم الاجتماعية بالتحكم في المجتمع.

وبناء على ذلك فقد صار هدف العلوم الاجتماعية في الغرب هو تقديم المعرفة النافعة (Useful knowledge) من خلال مشروعين: مشروع علمي ومشروع سياسي-قومي؛ وهو أمر تبدو في ظاهره الوجاهة لولا أن العلاقة بين هذين المشروعين قد لا تستمر في تناغم كامل في كل الأحيان، فقد لوحظ مثلا أن المشروع القومي يطغى على المشروع العلمي في كثير من الأحيان، خاصة في حقبة الاستعمار، أو في أزمنة المواجهات والحروب القومية والدينية. وبناء على هذا فقد صار من المألوف أن ترتبط هذه العلوم بمصالح المجتمعات الغربية دون غيرها، أو حتى بمصالح الفئات النافذة في تلك المجتمعات. وقد يكون من المناسب في هذا المقام الإشارة الى ما عرف بأطروحة روبرت ميرتون سنة

(Merton thesis) 1936. لقـد تسـاءل ميرتـون في هـذه الأطروحـة، والتـي أثـارت كثـيرا مـن الاعتراضـات بـين مؤرخـي العلـوم، عـن «القـوى» التـي وجهـت اهتـمام علـماء القـرن السـابع عـشر في مسـارات بحثيـة معينـة دون غيرهـا، كـما تسـاءل عـن السـبب الـذي جعـل معظـم العلـم الإنجليـزي (هكـذا) يتجـه في نهايـة ذلـك القـرن نحـو غايـات اقتصاديـة وعسـكرية، ثـم انتهـى للقـول بـأن الانطلاقـة الأولى للعلـم في الغـرب (بريطانيـا عـلى وجـه الخصـوص) لم تكـن وليـدة اختيـارات علميـة محضـة وإنمـا كانـت متأثـرة بحركـة المتدينـين البروتسـتانت (The Puritans) وبالاحتياجـات الاقتصاديـة والعسـكرية للدولـة.

لقـد كان ميرتـون يسـير كـما هـو معلـوم عـلى خطـى ماكـس فيـبر، وأطروحتـه هـذه تعتـبر محاولـة لتعميـم نظريـة فيـبر، ويريـد مـن خلالهـا أن يربـط بـين النهضـة العلميـة والحركـة البروتسـتانتية كـما ربـط ماكس فيـبر بينها وبـين النهضـة الاقتصادية.[4] ومـما يؤكـد غلبـة المـشروع القومـي عـلى المـشروع العلمـي أنـه قـد نشـأت الحاجـة لتجزئـة الظاهـرة الاجتماعيـة إلى حقـول مختلفـة، فظهـرت علـوم «اقتصـاد» لتقابـل حاجـات السـوق، وعلـوم «سياسـة» لتقابـل حاجـات الدولـة، وعلـوم «اجتـماع» لتقابل حاجـات المجتمـع المـدني وثقافتـه وعلاقاتـه. وقـد ترتـب عـلى هـذه التجزئـة تضييـق نطـاق العلـوم الاجتماعيـة مـن العالميـة الى القوميـة (لتعـبر عـن خـبرات المجتمعـات الغربيـة وحدهـا).

(4) لتفاصيل أوفى عن هذه المسألة أنظر:

Robert K. Merton, «Puritanism, Pietism, and Science», The Sociological Review, vol. XXVIII, no. 1 (January 1936), pp. 1-30.

أنظر أيضًا:

Steven Shapin, «Understanding the Merton Thesis», Isis Journal, Vol. 79, No.4 (December 1988), p. 596.

لا غـرو إذن أن ظاهـرة تحـول العلـوم الاجتماعيـة الغربيـة من العالميـة الى القومية، وتناغمهـا مـع مشـاريع الدولـة الاسـتعمارية والتوسـع الامبريـالي) جعـل كثـيرا مـن الباحثـين، خاصـة في دول العـالم الثالـث، يذهبـون للقـول إنـه الى جانـب الامبرياليـة السياسـية المعهـودة توجـد «امبرياليـة أكاديميـة» (Academic imperialism) لا تقـل خطـورة عـن الأولى ولكنهـا غـير مرئيـة ولم يسـلط عليهـا الضـوء بدرجـة كافيـة. وإن مـن أبـرز سـمات هـذه الامبرياليـة، بحسـب تقديرهـم، هـو أن المعرفـة قـد أصبحـت تسـير في اتجـاه واحـد فقـط: مـن المركـز الثقـافي المتقـدم (أوربـا والولايـات المتحـدة) إلى الهامـش المتخلـف (دول العـالم الثالـث)؛ وهـو اتجـاه صـار يعـززه نظـام التعليـم الجامعـي العالمـي.

إن اخضـاع «العلـوم الاجتماعيـة» (أو غيرهـا مـن العلـوم) للدراسـة العلميـة وللنقد يدخـل في إطـار مـا بـات يعـرف بعلـم اجتـماع المعرفـة، ذلـك لأن بنيـة المنظـمات التـي تنتـج هـذه العلـوم هـي بنيـة اجتماعيـة ذات تفاعـل داخـلي خـاص بهـا، كـما يوجـد لهـا مـن ناحيـة أخـرى ترابـط وتفاعـل خارجـي مـع سـائر المنظـمات في المجتمـع، سـواء كانـت سياسـية أو اقتصاديـة او دينيـة أو تربويـة. غـير أن مـا ضاعـف الاهتـمام بهـذه الظاهـرة هـو مـا لوحـظ مـن تأثـير للمؤسسـات العلميـة العالميـة الكـبرى عـلى المؤسسـات المنتجـة للمعرفـة في مجتمعـات الـدول الناميـة، ومـا ترتـب عـلى ذلـك مـن تحديـد لأجندتهـا البحثيـة، ومـن تبعيـة في المناهـج والأطـر النظريـة.

وقـد تكاثـرت البحـوث في هـذا الحقـل منـذ أن نـشرت في عـام 1923 أعـمال المفكـر الماركـسي الهنغـاري جيرورغـي لـوكاش (1971-1885)، وكارل مانهايـم (1929)،

وميشـيل فوكـو (1977)، وادوارد سـعيد (1978).[5] لقـد مهـدت هـذه الأعـمال النقديـة لنشـأة مـا عـرف «بدراسـات مـا بعـد الاسـتعمار» (Postcolonial Studies)؛ وهـي دراسـات تهتـم في عمومها بالكيفيـة التـي تعمـل بهـا القـوى العالميـة في تشـكيل بنيـة المعرفـة وفرضهـا عـلى مجتمعـات العـالم الثالـث. ويـرى العديد مـن رواد هذه المدرسـة أن مشـكلة العلـوم الاجتماعيـة في دول العـالم الثالـث لا تكمـن في مجـرد فـرض النماذج المعرفيـة الغربيـة عـلى المجتمعـات الأخـرى، وإنمـا يعـود أسـاس المشـكلة إلى مـا يشـبه «تقسـيم العمـل» (Division of labor) بعدمـا يُحـوَل هـذا المفهـوم مـن المجـال الاقتصـادي إلى المجـال المعـرفي، وذلـك يعنـي أن تمثـل المجتمعـات المسـتعمرة مصـدرا ثريـا للمعلومـات، والتـي يتـولى جمعهـا الباحثـون المحليـون، ثـم يتـم تصديرهـا الى المراكـز الغربيـة، والتـي سـتوفر الأطـر النظريـة اللازمـة للإنتـاج المعـرفي، كـما توفـر الإمكانـات الضروريـة لتحويـل المعرفـة النظريـة الى تقنيـات ومناهـج يعـاد تصديرهـا الى مجتمعـات العـالم الثالـث.[6] ويركـز رواد هـذه المدرسـة والمنتمـون إليهـا في معظـم دراسـاتهم عـلى ضرورة إعـادة الاعتبـار لمناهـج معرفيـة بديلـة تسـتلهم الثقافـات المحليـة وتطـور نمـاذج بحثيـة مسـتقلة عـن المراكـز العالميـة.[7]

عـلى أن الانتقـاد الموجـه للعلـوم لاجتماعيـة الغربيـة لم يظـل محصـورا في مشروعها السـياسي-القومي وحسـب، وإنمـا امتـد ليشـمل مشروعهـا العلمـي أيضـا؛ أي ليشـمل الأسـس الفلسـفية التـي تبنـى عليهـا نظرياتهـا، ولمناهجهـا البحثيـة التـي تبنـى عـلى تلـك النظريـات، وللافـتراض القائـل بأنهـا تصلـح لتفسـير الظواهـر في كل المجتمعـات

(5) Raewyn Connell, «Australia in the Global Dynamics of Social Science: De-Centering Europe and De-mythologizing the 'Asian Century'» In Carol Johnson (ed.), The Social Sciences in the Asian Century (Canberra: ANU Press, 2015), p. 32.

(6) Ibid., p. 38.

(7) Raewyn Connell, op. cit.

الإنسانية الأخرى. بل لقد صار بعض العلماء الغربيين أنفسهم يتشككون في قدرة النظريات الغربية الكبرى (الماركسية مثلا أو الوضعية أو السلوكية) على تفسير الواقع الغربي الجديد. فظهرت على سبيل المثال مدرسة فرانكفورت (1923) التي رفضت كثيرا من مسلمات الماركسية، وذهبت لتأكيد استقلالية البناء الثقافي الفوقي، كما رفضت التعويل على الطبقة العاملة باعتبار أنها قد فقدت مكانتها «الثورية» في المجتمعات الصناعية، ورأت أنه بدلا عن تحلل «الدولة» كما توقع ماركس فقد تحللت الطبقة البروليتارية، حيث أن تقدم العلم والتكنلوجيا في المجتمعات الصناعية قد فرض نوعا من الهيمنة جعلت الطبقة العاملة تتكامل اجتماعيا وثقافيا مع مختلف القوى الاجتماعية، ففقدت بذلك قوتها الحقيقية التي كان من الممكن أن تستخدمها في احداث تغيير تاريخي جذري يؤدى لظهور مجتمع جديد (ماركوز، الرجل ذو البعد الواحد)، مما يعنى عند هؤلاء (خاصة ماركوز) أن النظرية الماركسية قد عجزت عن تفسير ديناميكيات النظام الرأسمالي الحديث.[8]

وكما وردت اعتراضات على النظرية الماركسية فقد وردت اعتراضات أكثر قوة على النظرية الوضعية في صيغتها التي ابرمها أوغست كونت؛ وخاصة على نظرته لعلم المجتمع في ضوء المبادئ التي تحكم علوم الطبيعة، ودعوته لأن تكون العلوم الطبيعية نموذجا ينبغي أن تحتذيه العلوم الاجتماعية. وعلى المنوال ذاته فقد توالت الانتقادات على نظرية التحديث والتنمية السياسية والتطور الحتمي نحو الديموقراطية، والتي تجسدت في النموذج الأمريكي في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. لقد بات كثير من دعاة هذا النموذج، وعلى رأسهم ديفيد أبتر

(8) السيد الحسيني، نحو نظرية اجتماعية نقدية (القاهرة: مطابع سجل العرب، 1982)، ص 252-250.

(David Apter) يتشككون في إمكانية أن يفسر نموذجهم هذا الواقع الجديد بعد أن تأكد لهم أن دول العالم الثالث لم «تتطور» نحو نظام ديموقراطي كما كان متوقعا رغم المساعدة الأمريكية.

لقد كان الدكتور ديفيد ابتر أحد دعاة تلك النظرية الذين أدركوا قصورها ولكنه لم يتخل عنها بصورة كاملة، بل صار ينتقد بعض جوانبها ويشير إليها بنظرية التحديث «القديمة» (The old modernization theory)، ومما يعيبه أبتر على النظرية القديمة أن مفاهيمها لم تكن تأبه بالطرق التي يعمل الناس من خلالها على فهم الواقع وتفسيره؛ علما بأن «تفسير» الواقع يؤدى بصورة من الصور لتغييره. ولذلك فهو قد بات يرى بوضوح أن ما توقعته نظرية التحديث القديمة من تزايد حركة العلمانية على حساب ما هو مقدس كان توقعا بعيدا عن الصواب، لأنه إذا اعتبرنا أن التنمية (خاصة التنمية الصناعية) هي القوة الدافعة لعملية التحديث، فإنها لم تفلح بحال من الأحوال في القضاء على عناصر «التعددية السالبة»؛ أي أنها لم تقض على كثير من «الخصوصيات» السائدة، مثل العشائرية والقبلية والاثنية والتدين واللغات القومية، فنظرية التحديث القديمة لم تفلح، بتقديره، في رؤية المشاكل الاجتماعية والاضطرابات السياسية التي تنجم عن عملية التصنيع، كما لم تفلح في رؤية المخاطر الناجمة عن ذلك على مستوى الفرد والجماعة.[9]

أما وقد ظهر قصور النظريات الغربية في تفسير التطور في المجتمعات الغربية ذاتها، فليس من المستغرب أن ينهض بعض علماء الاجتماعيات في العالم الثالث

(9) David E. Apter, «Marginalization, Violence, and Why We Need Modernization Theories» In ISSC, IDS and UNESCO, World Science Report, op. cit., p. 34.

ليعلنـوا رفضهـم للنظريـات الاجتماعيـة الكـبرى التـي طـورت في سـياقات ثقافيـة-اجتماعيـة خاصـة (أوربـا مثـلا) وليؤكـدوا أنهـا لا تصلـح لتفسـير الظواهـر في مجتمعات مغايـرة، وليـنـادوا الباحـث غـير الأوربي (العـربي أو الأفريقـي مثـلا) أن يـدرس مجتمعـه المحـلي بصـورة منهجيـة مسـتقلة، وذلـك كـما فعـل عـالم الاجتماعيـات النيجـيري الدكتـور أولاديميجـي ألـو.[10]

لقـد انتقـد الدكتـور أولاديميجـى ألـو الاتجـاه الـذي سـار عليـه بعـض علـماء الاجتماعيـات في العـالم الثالـث حيـث توهمـوا أن النظريـات الاجتماعيـة التـي طـورت في الغـرب نظريـات «عالميـة» طالمـا أنـه قـد تـم التوصـل إليهـا عـبر عمليـة علميـة، ولذلـك فـما عـلى الباحـث بحسـب تقديرهـم إلا أن يختـار واحـدة مـن تلـك النظريات الجاهـزة (Ready-made theory) ويقـوم بتطبيقهـا (أي اختبارهـا) في أي مجتمـع يريـد. أمـا إذا واجـه بعـض المشـاكل فذلـك لا يعـود لخطـأ في النظريـة وإنمـا يعـود لخطـأ في التطبيـق. ويؤكـد الدكتـور ألـو أن ذلـك هـو حـال علـماء الاجتـماع في نيجريـا الذيـن تلقـوا تدريبهـم العلمـي في الجامعـات الغربيـة ثـم عـادوا محملـين بالنظريـات التـي سـتحل مشـاكل أوطانهـم، مشـيرًا إليهـم بعبـارة «المفكـرون العائـدون» (Re-turnee scholars).[11]

ويشـير الدكتـور (ألـو) إلى عـدد مـن العوائـق التـي تحـول دون امكانيـة صياغـة وبلـورة علـم اجتـماع محـلي مسـتقل نسـبيا عـن العـالم الغـربي. ويـأتي عـلى رأس تلـك العوائـق انحيـاز علـماء الاجتـماع النيجيريـين إلى المنهـج الكمـي (Quantitative tech-

(10) Oladimeji I. Alo, «Contemporary Convergence in Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation», Presence Africaine, no. 126 (2nd trimester 1983).

(11) Ibid., p.38

nique) المستند على الافتراضات النظرية للمدرسة الوضعية (والذي ظل سائدا في المقررات الدراسية). فهذا يمثل في تقديره عائقا أمام كل باحث يهتم بدراسة القضايا الأخرى التي لا يمكن بحثها عن طريق المنهج الكمي المشار إليه، لأنه سيواجه دائما بسؤال الوضعية المستمر عن خلفياته النظرية، وعن افتراضاته، وعن المتغيرات التي يود قياسها.[12]

أما العائق الآخر فهو ما يسميه «الاستعمار الأكاديمي»، إذ أن عالم الاجتماعيات النيجيري لا يستطيع أن ينال اعترافا في الحقل العلمي الذي يعمل فيه إلا إذا تطابقت أبحاثه مع المعايير التي توضع في مكان آخر في الخارج الأوربي، مما يجعله يوجه بحوثه إلى المجالات التي يرى أساتذته في الخارج أنها مجالات جديرة بالبحث. أما إذا خالف تلك المعايير فإنه سيعرض مسيرته الأكاديمية للخطر.[13] ويزداد الأمر تعقيدا حينما يريد مثل هذا الباحث أن ينشر أعماله العلمية، إذ أن المجلات العلمية التي تصدر محليا لا تنال التقدير الذي تناله المجلات العلمية المرموقة التي تصدر في الخارج، مما يجعل الباحث يبذل قصارى جهده لينشر أعماله في المجلات العلمية ذات السمعة العالمية حتى ولو اقتضى ذلك أن يتناول قضايا لا تمت بصلة للمجتمع المحلي الذي يعيش فيه. أما الدكتور كلود ألفارز فيلاحظ أنه ورغم أن نقد المركزية الأوربية في مجال العلوم الاجتماعية قد صار مألوفا ومقبولا إلا أنه قلما أبدى علماء الاجتماعيات في الجامعات غير الأوربية شجاعة أو إرادة في صياغة افتراضات متميزة من عند أنفسهم تمكنهم من إجراء

---

(12) Ibid., p. 39

(13) Ibid., p. 39.

بحـوث ذات قيمـة خـارج إطـار المؤسسـة الأكاديميـة الغربيـة وخـارج اهتماماتهـا ومصالهـا.[14]

من النقد إلى الاستقلال الذاتي والبناء

الجدير بالذكـر أن هـذا التيـار النقـدي الـذي نهـض بـه علـماء الاجتماعيـات في العـالم الثالـث وغيرهـم مـن النقـاد الغربيـين لم يذهـب سـدى؛ إذ يلاحـظ مثـلا أن منظمـة اليونسـكو قـد أقـرت (تحـت هـذا النقـد المتنامـي) بـأن التحديـات والتيـارات الجديـدة التـي تواجـه العـالم هـي أيضـا تحديـات تواجـه العلـوم الاجتماعيـة وتلـزم علـماء الاجتماعيـات أن يسـتجيبوا لهـا، وأنـه يتوجـب عليهـم أن يطـوروا أدواتهـم البحثيـة: مـن طـرق لرصـد الظواهـر وملاحظتهـا إلى المفاهيـم التحليليـة التـي تسـاعد عـلى فهمهـا. وأشـارت المنظمـة في تقريرهـا عـن العلـوم الاجتماعيـة لعـام 2010 إلى أن العلـماء الذيـن سـاهموا في إعـداد التقريـر لعـلى قناعـة تامـة بـأن التحديـات العالميـة الراهنـة تسـتلزم مـن جانبهـم إعـادة النظـر في المنهجيـات السـابقة وتطويـر منهجيـات جديـدة. وأشـار التقريـر إلى أن مـن كان يـصر عـلى ضرورة تطويـر نظريـات عالميـة كـبرى صـار يقـر بـضرورة الاهتـمام بالطـرق (والمنهجيـات المحليـة) التـي يـدرك بهـا النـاس واقعهـم، إذ بـات مـن الـضروري أن يراعـى الباحثـون «السـياقات المحليـة» التـي يتفاعـل عامـة النـاس مـن خلالهـا مـع التحديـات والتيـارات العالميـة.[15] وقـد جـاء في مقدمـة تقريـر اليونسـكو عـن حالـة العلـوم الاجتماعيـة في العـالم (2010)، والـذي كتبـه المديـر العـام للمنظمـة، أنـه مـما يفقـر أبحـاث العلـوم الاجتماعيـة انحيازهـا

---

(14) Claude Alvares, «A Critique of Eurocentric Social Science and the Question of Alternatives», Economic and Political Weekly, vol. 46, no. 22 (May-June 2011), p. 72.

(15) ISSC, IDS and UNESCO, World Science Report, op. cit., pp. 9-10.

للغة الإنجليزية وللأقطار المتقدمة الناطقة بتلك اللغة؛ إذ أن ذلك الانحياز يفوت عليها فرصة الاطلاع على منظورات ونماذج مغايرة توجد في الثقافات واللغات الأخرى.[16]

ويقول الدكتور كارين أوبرين، أحد الباحثين الذين شاركوا في إعداد تقرير اليونسكو، إنه قد بات من الواضح أن «الطريقة المعتادة في البحث» (Re-search as usual) لن تساعد الأفراد والجماعات لكي يستجيبوا بطريقة مناسبة للتغيرات المتعددة والمتداخلة التي صارت تحيط بهم. وقد قام برصد ما أسماه اتجاهات صاعدة في البحث (Emerging directions for research) مشددا على أهميتها، ورغم أنها ما تزال في مرحلة التشكل إلا أنه يعتقد أنها يمكن أن تساعد الأفراد والجماعات في مواجهة التحديات التي تطرحها التغيرات البيئية العالمية. والاتجاهات الثلاثة هي: (أ) الاتجاه الذي يولي اهتماما كبيرا بالعلاقات والتفاعلات العابرة لحواجز التخصصات العلمية الضيقة؛ (ب) الاتجاه الذي يقر بتعددية الرؤى للعالم (Worldviews)؛ إذ أن كل الفاعلين (في كل الثقافات) لا يرون العالم بطريقة واحدة، ولذلك فإن تفهم الدور الذي تؤديه المعارف المحلية والتقاليد والاعتقادات الدينية يمكن أن يوفر أفكارا نيرة يتقوى بها المجتمع؛ (ج) الاتجاه الذي يعترف بأن السياق (Context) يلعب دورًا في فهم محركات التغيير العالمي، وفي فهم طرق التصدي لها. ثم يؤكد الأستاذ أوبرين أخيرا أن من شأن هذه الاتجاهات الثلاثة الجديدة أن تقدم ابداعات منهجية، مثل الاهتمام بالبحوث التي ترتكز على الممارسة الفعلية (Action research)، والبحوث الكيفية، والإنتاج المشترك للمعرفة (Co-production of knowledge).[17]

---

(16) Ibid., p. III.

(17) Ibid., p. 12.

أما الدكتور ألو، عالم الاجتماع النيجيري الذي أشرنا إليه آنفا، فقد طرح عددًا من الخيارات لمن يرغب من الباحثين في تطوير منهجية بحثية مستقلة تتلاءم مع محيطه المحلي. الخيار الأول: أن يبحث مثل كل العلماء الآخرين عن «نظريات كبرى» (Grand theories) وأن يستوعبها استيعابا كاملا، ثم يقوم باستخدامها لفهم القضايا التي تخص مجتمعه المحلي. غير أن هذا الخيار سيؤدى في تقديره لهيمنة واحدة من النظريات العالمية الكبرى على نطاق البحث فتحد بذلك من إمكانية أن تطور الثقافات المحلية نماذجها النظرية الخاصة بها. ولتجنب مثل هذه النهاية فيمكن للباحث أن يقوم بتطويع واحدة من تلك النظريات ليجعلها تتناغم مع مجتمعه، أي أن يتبع استراتيجية «التوليف» (Domestication). أما الخيار الثاني فهو أن يقوم عالم الاجتماعيات في العالم الثالث بتطوير علم اجتماع قومي أو محلي، وفي هذه الحالة فعليه أن يترك جانبا النظريات العالمية الكبرى، وأن يفسح المجال أمام كل وحدة ثقافية أن تبتدع نظريتها الاجتماعية المستقلة، معتمدة في ذلك على مفاهيمها الخاصة، ومنتهية إلى ما تنتهي إليه من خلاصات ونتائج. ولكن من عيوب هذه الرؤية افتراضها أن العالم الثالث يمكن أن يتجاهل تماما التقاليد البحثية الغنية التي طورت في الغرب على مدى القرون، وأنه ليس هناك ما يمكن أن يتعلمه منها. هذا إلى جانب التعقيدات التي يمكن أن تنجم من تطبيق هذه الرؤية على مجتمعات ذات تنوع عرقي وثقافي كبير، إذ ما هي «الثقافة» التي سيعتمد عليها الباحث وهو يطور نظريته في مجتمع متعدد الثقافات؟ يضاف إلى ذلك أنه لا تكاد توجد الآن ثقافة محلية منعزلة لا تتأثر بالتطورات التي تجري في مناطق أخرى من العالم، خاصة في عالم اليوم الذي تتضاءل فيه المسافات وتتداخل فيه الثقافات.

أما الخلاصة التي ينتهي إليها فتقوم على فكرة أن يطور باحث الاجتماعيات

في العـالم الثالـث نظريـات ملائمـة لمجتمعـه المحـلي مـع الاحتفـاظ بقـدر مـن الانتسـاب إلى رفقائـه الباحثـين في المجتمعـات الأخـرى والتواصـل معهـم. وتقـوم الفكـرة التـي يدعـو لهـا عـلى الركائـز التاليـة: أن يقـوم الباحـث أولا بدراسـة متأنيـة للنظـام الفكـري (Thought-system) للعينـات البشريـة التـي يُجـري بحثـا عنهـا، وعليـه ثانيـا أن يحـدد العنـاصر المركزيـة في ذلـك النظـام، وعليـه ثالثـا أن يسـتخلص مفاهيمـه مـن تلـك العنـاصر المركزيـة. وسـتكون مهمـة الباحـث في هـذه الحالـة أن يضـع في الاعتبـار «الطريقـة» التـي يفـسر بهـا «مجتمـع الدراسـة» مـا يـراه حقيقـة اجتماعيـة. وهـذا يعنـى أن يجلـس الباحـث مـع النـاس العاديـين، وأن يتعـرف عـلى الطريقـة التـي يفكـرون بهـا، وعـلى الطريقـة التـي يفـسرون بهـا عالمهـم الاجتماعـي (رغـم مـا قـد توجـد مـن عقبـات عمليـة في هـذا المجـال). ووفقـا لهـذه الرؤيـة فـإن مهمـة باحـث الاجتماعيـات ليسـت جمـع المعلومـات التاريخيـة وجعلهـا تتناسـب مـع النظريـات العامـة، وإنمـا سـتكون مهمتـه أن يطـور نظريـات تسـاعد في فهـم الحقائـق الاجتماعيـة.[18] وهـو هنـا لا يـرى مـا يدعـو للإعـراض عـن كل المعرفـة التـي تـأتي مـن الغـرب، وإنمـا يدعـو للتفاعـل مـع العلـماء والباحثـين في الأجـزاء الأخـرى مـن العـالم ولكـن مـع الوعـي التـام بمخاطـر الهيمنـة.

والنقطـة الجوهريـة في رؤيتـه هـذه هـي ضـمان أن يقـوم الباحـث بدراسـة الموضوعـات التـي تعتـبر هامـة في نظـر المجتمـع المحـلي وليـس في نظـر القـوى العلميـة في الخـارج الأوربي.[19] يضـاف إلى ذلـك أن هـذه الرؤيـة تجعـل الباحـث يضـع في الاعتبـار الطريقـة التـي يعـرف بهـا النـاس المحليـون أنفسـهم وأوضاعهـم، لأن مثـل

(18) Oladimeji I. Alo, "Contemporary Convergence In Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation", op. cit., p. 42.

(19) Ibid.

ذلـك التعريـف سـيؤثر تلقائيـا عـلى سـلوكهم وتصرفهـم في ذلـك الوضـع. كـما أن هـذه الرؤيـة تلقـي عـلى الباحـث المحـلي مهمـة الكشـف عـن العنـاصر المركزيـة في النظـام الفكـري لمجتمعـه، وتقديمهـا مـن خـلال النـشر لجمهـور عالمـي واسـع. أمـا مـن ناحيـة أخـرى فـإن هـذه الطريقـة سـتفرض عـلى الباحـث الأجنبـي عـدم التعجـل في اقحـام النـماذج الأجنبيـة عـلى المجتمـع المحـلي قبـل التعـرف عـلى نظامه المعـرفي والفكـري.[20]

أمـا الدكتـور سـيد حسـين العطـاس فقـد ظـل يكتـب منـذ عـام 1969 عـن «الامبرياليـة الفكريـة العالميـة» و«العقـل الأسـير» والسـبل المؤديـة إلى «الانعتـاق الفكـري»، ويدعـو إلى مـا أسـماه «الاسـتقلال الـذاتي للعلـوم الاجتماعيـة الآسـيوية»، مؤكـدًا أن ذلـك الاسـتقلال لا يعنـي «عزلـة» عـن العلـوم في الغـرب أو في بقيـة أنحـاء العـالم، بقـدر مـا يعنـي «اختيـار» المعرفـة التـي تكـون لهـا أهميـة لـدى المجتمـع الآسـيوي وتـرك مـا سـواها،[21] ثـم يتقـدم بتصنيـف خـاص لأنـواع المعـارف التـي ينبغـي أن يهتـم بهـا ويطورهـا علـماء الاجتـماع الآسـيويون، وهـي بتقديـره: «المعـارف القاعديـة» (Foundational knowledge) التـي تتعلـق بالقواعـد التـي ترتكـز عليهـا المجتمعـات الآسـيوية؛ «والمعـارف التضامنيـة» التـي تعـزز تلـك القواعـد؛ و«المعـارف التفاعليـة» التـي تتفاعـل مـع الأفـكار التـي تقـوى أو تضعف تلـك القواعـد؛ و«المعارف التنمويـة» التـي يتـم التوصـل مـن خلالهـا إلى السـلام والعـدل والرفـاه والتبـصر في حيـاة الانسـان.[22]

إلا أن أكـبر عائـق في طريـق الاسـتقلال الـذاتي للعلـوم الاجتماعية الآسـيوية يعود في

---

(20) Ibid., p. 43.

(21) Syed Hussein Alatas, «The Development of an Autonomous Social Science Tradition in Asia: Problems and Prospects», Asian Journal of Social Science, vol. 30, no.1 (2002), p. 153.

(22) Ibid., p. 154.

تقديـره الى الـدور الـذي يلعبـه «العقـل الأسـير» (The captive mind)، والعقل الأسـير مفهـوم تحليـلي طـوره العطـاس منـذ أواخـر السـتينيات مـن القـرن الماضي ويقصـد به العقـل التابـع، غـير المبـدع، والـذي يعتمـد بصـورة كاملـة عـلى أنماط التفكـير الغـربي. ومـن السـمات المميـزة للعقـل الأسـير، بحسـب مـا يـرى، أنـه لا يسـتطيع طـرح أسـئلة أصيلـة، ولا يسـتطيع التفريـق بـين المعـارف الكليـة العامـة القابلـة للتعميـم وغيرهـا مـن المعـارف التـي لا تنطبـق عـلى الأوضـاع المحليـة الخاصـة، وأنـه يتميـز برؤيـة متشـظية، وأنـه بالتـالي ليسـت لـه قـدرة عـلى التفسـير أو الابـداع أو إثـارة الأسـئلة البحثيـة أو صياغـة المفاهيـم، ولذلـك فـإن مثـل هـذا العقـل هـو الـذي أعـاق إمكانيـة تطويـر علـوم اجتماعيـة آسـيوية مسـتقلة، وأنـه لا سـبيل لنهضـة علميـة دون انعتـاق مـن هـذا العقـل مـن الأسـير.[23]

لقـد حاولنـا أن نبـين مـن خـلال هـذه النـماذج عمـق المـأزق الـذي يمـر بـه علـماء الاجتماعيـات في السـياقين الأفريقـي والآسـيوي. كـما حاولنـا أن نـؤشر عـلى الأطروحـات التـي تقـدم بهـا بعضهـم وهـم يتصـدون لمشـكلات مجتمعاتهـم المحليـة؛ تـارة بتطويع النظريـات والمناهـج الغربيـة، وتـارة أخـرى بابتـكار نمـاذج معرفيـة جديـدة. فـإلى أي مـدى يمكـن أن ينطبـق المـأزق نفسـه عـلى علـماء الاجتماعيـات العـرب؟ ومـا مـدى فـرص النجـاح المتاحـة لهـم لتطويـر علـوم اجتماعيـة عربيـة مسـتقلة في أسسـها النظريـة ومناهجهـا البحثيـة؟

---

(23) Syed Hussein Alatas, «Intellectual Imperialism: Definition, Traits, and Problems», South East Journal of Social Science, vol. 28, no. 1 (2000), p. 37.

نشأة الأزمة في العالم العربي

يذهب كثير من الباحثين العرب إلى أن أكبر أزمة واجهت المجتمع العربي في الخمسين سنة الماضية (1967-2017) هي الأزمة التي بلغت ذروتها مع انهزام جيوش الدول العربية في الحرب العربية-الإسرائيلية في عام 1967. ويستدلون على ذلك، ضمن مظاهر أخرى، بسلسلة الانتقادات والمراجعات التي أعقبت تلك الحرب، كما يشيرون إلى سلسلة الحوارات النظرية التي توالت بعد الحرب، مثل الحوار القومي-الماركسي، والحوار القومي-الإسلامي، وما تمخض عنها من تيارات وتنظيمات سعت جميعها لمساءلة الأسس التي كان يقوم عليها النظام العربي،

سواء على المستوى الفكري أو على مستوى التشكلات الاجتماعية والسياسية.[24] وبناء على ذلك فقد طفق كثير من علماء الاجتماعيات العرب في توصيف تلك الأزمة وتحديد المشكلات الأساسية التي يمر بها المجتمع العربي.

وفي هذا الإطار، ذهبت نخبة من المختصين في علم الاجتماع من العاملين في الجامعات العربية ومراكز البحوث (في مؤتمر لها ببغداد عام 1981) إلى أن المشكلات والتحديات التي تواجه الوطن العربي تتمثل في: التجزئة، والتخلف، ومشكلات السكان، والهجرة، والبطالة، والاغتراب الثقافي للأجيال العربية، وعزلة المرأة، وهجرة العقول، والبيروقراطية، وانفصال التعليم كما وكيفا عن متطلبات التنمية، وغلبة النمط الأبوي والتسلطي في التنشئة الاجتماعية والتربوية، وسطوة قيم المباهاة والاستهلاك الترفي، والتمايز الاجتماعي بين الأقطار الفقيرة والأقطار

(24) لتفاصيل أوفى عن مثل هذه الحوارات والمراجعات أنظر: أحمد صلاح الملا، اليسار المصري بين عبد الناصر والسادات: مجلة الطليعة 1965-1977 (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014)، ص 79-81 وص 325.

محـدودة المـوارد.[25] ثـم قـرروا في ختـام المؤتمـر التزامهـم بالعمـل «عـلى بلـورة نظريـة اجتماعيــة عربيــة، تعكــس في مضامينهــا الواقــع العــربي، وتجســد في مســتخلصاتها التجربـة التاريخيـة والحضاريـة للأمـة العربيـة، وتحـدد تطلعاتهـا وأهدافهـا، وسـبل بنـاء المجتمـع العـربي الموحـد».[26]

وقـد تكاثـرت مثـل هـذه المؤتمـرات، وتعالـت النـبرة النقديـة فيهـا، كـما وقـع في مؤتمـر تونـس الـذي انعقـد في ينايـر 1985 لمناقشـة حالـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي.[27] حيـث أشـار بعـض الباحثـين إلى أزمـة العلـم قائـلا: «إننـا لا ننتـج علـما حقيقيـا، وإنمـا نسـتورد ونسـتهلك بـدون تبـصر، ونخلـط في ذلـك بـين مـا يمكـن أن يفيـد ومـا لا غنـاء عنـه».[28] وأشـار باحـث آخـر إلى أننـا «كنـا نسـتخدم أدوات المنهـج "الحديـث المسـتورد مـن الغـرب" ومفاهيمـه بـكل مـا تشـتمل عليـه مـن أزماتهـا الخاصـة، فنحـدد العينـة الاجتماعيـة، ونهيـكل مجـالات البحـث الاجتماعـي، ونبلـور وسـائل اسـتقراء، ونشـكل إدارات القيمـة والمعيـار حسـب مـا تمليـه تلـك المفاهيـم «الحديثـة» ومـا تفرضـه «الأدوات» العلميـة المتأزمـة.»[29] وتسـاءل بعـض الباحثـين مـا إذا كانـوا يواجهـون أزمـة علـم أم أزمـة مجتمـع.[30]

---

(25) محمد الجوهري، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، العدد الثالث (القاهرة: دار المعارف، 1982)، ص 416.

(26) أنظر النظام الأساسي لاتحاد الاجتماعيين العرب الذي أقره مؤتمرهم التأسيسي عام 1981 في:
محمد الجواهري، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، مرجع مذكور، ص 419.

(27) نشرت بعض دراسات هذا المؤتمر في مجلة «المستقبل العربي»، ثم أعيد نشر جميع الأوراق في:
محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي: علـم الاجتـماع والمشـكلات العربيـة الراهنـة (بـيروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1986).

(28) المرجع نفسه، ص 15.

(29) المرجع نفسه، ص 90.

(30) المرجع نفسه، ص 81-67.

ورغم هذا النمط من الحديث المتكرر عن «التحديات» التي تواجه المجتمع، والدعوة «لبلورة نظرية اجتماعية عربية»، إلا أنه لم يبرز في تلك الفترة من بين علماء الاجتماعيات العرب من تناول تلك التحديات باعتبارها «أزمة فكر» و»أزمة مجتمع»، وحاول التصدي لها بصورة مباشرة كما فعل الدكتور عصمت سيف الدولة (1923-1996)؛ والذي جاءت معظم أعماله العلمية رد فعل مباشر «لأزمة» المجتمع السياسي المصري بعد الهزيمة العسكرية أمام الجيش الاسرائيل عام 1967.

تخصص الدكتور عصمت في القانون والاقتصاد السياسي، وحصل على دكتوراه في القانون من جامعة باريس عام 1957، وعادة ما يعرف بأنه حقوقي عروبي مصري حيث أنه لم يكن يخفي انتمائه الايديولوجي للقومية العربية، كما لم يكن يخشى التعبير عن مواقفه السياسية المعارضة، خاصة بعد الحرب العربية-الإسرائيلية في عام 1967، واتفاقية كامب ديفيد عام 1978 والتي صارت تمثل نقطة فارقة في نشاطه العلمي والسياسي. غير أن ما يهمنا من أعماله، ونحن بصدد الحديث عن أزمة العلوم الاجتماعية في العالم العربي، هو كتابه عن «نظرية الثورة»، والذي يربط فيه بصورة جلية بين أزمة المجتمع وأزمة العلم؛ حيث يقول في مطلعه: «عندما أثبتت هزيمة (حزيران 1967) جسامة المخاطر التي ينطوي عليها الأسلوب التجريبي أصبح مسلما أن مواجهة المستقبل العربي بغير «نظرية» حماقة خرقاء».[31] ثم ذهب يؤكد في الكتاب وبصورة مستمرة على «ضرورة النظرية لمواجهة مشكلات الواقع العربي ومستقبله». ويقوده ذلك لأن يطرح سؤالا ملحا عن «النظرية التي نريد» ويجيب عليه بأننا نبحث

(31) عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية (بيروت: دار المسيرة، 1979)، ص 3.

عـن «نظريـة لتغيـير الواقـع العـربي».[32] ثـم يسـتعرض المناهـج التـي تقدمـت بهـا الماركسـية والليبراليـة لإحـداث التغيـير في الواقـع، وكيـف أنهـما فشـلتا عندمـا كذبـت الممارسـة مـا وعـد بـه المنهـج وتوقعـه،[33] وينتقـد بعـض أسـاتذة الفكـر القومـي العـربي في اتباعهـم للمنهـج الليـبرالي، ويؤكـد أن علينـا أن نعـرف ونختـبر مناهـج أصحـاب النظريـات الكـبرى قبـل أن نقبـل أو نرفـض نظرياتهـم، وقبـل أن نمارسـها أو نجربهـا في تغيـير الواقـع.[34]

ويلاحـظ، بـشيء مـن عـدم الارتيـاح، أن ثـورة 23 يوليـو 1952 قـد شرعـت تحـت الحاجـة الاجتماعيـة الملحـة لتغيـير نظـام فاسـد، ولكـن قبـل أن تكتمـل لهـا رؤيـة فكريـة (نظريـة) للنظـام البديـل، وللتأكيـد عـلى هـذا القصـور الفكـري يسـتدل بخطـاب للرئيـس عبـد النـاصر (25 نوفمـبر 1961) جـاء فيـه مـا مفـاده أن «أناسـا كـثر يقولـون إنـه ليـس لدينـا نظريـة، هـل لدينـا نظريـة اشـتراكية أم ديمقراطيـة تعاونيـة أم مـاذا بالضبـط؟ لـو يكـن مطلوبـا منـي أبـدا يـوم 23 يوليـو أن أخـرج للجمهـور بكتـاب مطبـوع وأقـول إن هـذا الكتـاب هـو نظريتنـا... يسـتحيل ذلـك»، ويعلـق الدكتـور عصمـت عـلى هـذا قائـلا، فيـما يشـبه الاعتـذار: إن عبـد النـاصر لم يعـبر بهـذا القـول عـن القصـور النظـري في ثـورة 23 يوليـو فحسـب، بـل كشـف عـن أسـبابه التاريخيـة أي أنـه كشـف عـن الظـروف الاجتماعيـة والسياسـية السـابقة للثـورة ولم تسـمح ببلـورة وتطويـر النظريـة.[35]

---

(32) المرجع نفسه، ص 10.

(33) المرجع نفسه، ص 29-28.

(34) المرجع نفسه، ص 40.

(35) عصمـت سـيف الدولـة، «تطـور مفهـوم الديموقراطيـة: مـن الثـورة الى عبـد النـاصر الى الناصريـة»، ورقـة قدمـت في النـدوة التـي نظمتهـا نقابـة الصحافيـين المصريـين في ذكـرى ثـورة يوليـو، 24-20 يوليـو 1983. نـشرت في: عصمـت سـيف الدولـة، «تطـور مفهـوم الديموقراطيـة: مـن الثـورة الى عبـد النـاصر الى الناصريـة»، مجلـة المسـتقبل العـربي، المجلـد 6، العـدد 56 (أكتوبـر 1983).

ورغم تشدد الدكتور عصمت في التمسك بالفكر القومي، وانتقاده للنماذج الكبرى (الماركسية والليبرالية)، إلا أن «الغرب» لا يزال هو «نموذج التحديث». ويعتقد الدكتور حسن حنفي أن «نظرية الثورة العربية» لا تعدو أن تكون اجتهادا «لتجاوز هزيمة 1967 عن طريق بناء مشروع فكري يضمد جراح الهزيمة، ويجمع العرب على مشروع نظري لاستكمال حركة التحرر العربي».[36]

ومهما كان نوع الخلاف مع رؤية الدكتور عصمت سيف الدولة، فسيحمد له الاهتمام بالنظرية، وتشديده على جسامة المخاطر التي ينطوي عليها السير بلا نظرية، سواء في الإصلاح الاجتماعي أو البحث العلمي. فالنظرية تتضمن، كما هو معلوم، افتراضات محددة عن المجتمع، وهذه الافتراضات ستتحكم في الإطار العام للبحث وللفعل السياسي، كما ستتحكم في تحديد أنواع معينة من المتغيرات التي تعتبرها ملائمة، وتستبعد عوامل أخرى باعتبارها غير ملائمة، وتوحى بالفروض التي تتناسب مع الاتجاه العام للنظرية. فإذا كانت النظرية التي يقع عليها اختيار الباحث هي «الوظيفية» مثلا، فإن الباحث (أو الفاعل السياسي) سيفترض تلقائيا أن المجتمع نظام متكامل، ويتكون من أجزاء تترابط ويساند بعضها بعضا، وسيشكل هذا التصور إطارا عاما لبحثه (أو لبرنامجه السياسي)، وسيوجهه لما تجب عليه ملاحظته، وسيحدد في ضوئه أنواع المتغيرات المناسبة، وسيوحي له بالفروض الملائمة.[37]

وبالطبع فإن لجوء الباحث إلى واحدة من النظريات الكبرى لا يعد مشكلة

(36) حسن حنفي، «نظرية الثورة: إعادة قراءة»، الطريق إلى الحركة العربية الواحدة، تم الاسترجاع في 2020/2/4 في:
https://harakawahida.files.wordpress.com/2011/07/d-hasan-hanafe.pdf

(37) محمد الجوهري وآخرون، الكتاب السنوي لعلم الاجتماع (القاهرة: دار المعارف، 1983)، ص 46.
وأنظر أيضًا: سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1992)، ص 73-72.

في ذاتـه، بـل هـو المنهـج المعتـاد في البحـوث العلميـة؛ إذ أن الباحـث حينـما يسـقط نظريـة مـا عـلى الوقائـع فإنـه قـد يكتشـف بعـض الجوانـب التـي كانـت غائبـة عـن نظـره، فيتمكـن، مـن ثـم، مـن إعـادة تعريـف الظاهـرة قيـد البحـث، كـما قـد يتمكـن مـن التعـرف عـلى مشـاكل جديـدة فيـصرف اهتمامـه إليهـا، فيتعمـق بذلـك فهمـه للظواهـر.[38] وقـد يسـتطيع الباحـث بهـذه الطريقـة أن يصـوغ تعميـمات جديـدة تفـسر مـن خلالهـا المزيـد مـن الوقائـع، إلا أن النظريـة قـد تصبـح مشـكلة حينـما تترسـخ وتتجمـد وتفقـد مـن ثـم القـدرة عـلى الإحاطـة بالمتغـيرات والتحـولات التـي تطـرأ عـلى المجتمـع، وفي مثـل هـذه الحالـة سـيجد الباحـث نفسـه امـام واحـد مـن خياريـن: إمـا أن يتمسـك بالنظريـة ويتشـكك في كل واقعـة لا تتطابـق معهـا، أو أن يتشـكك في النظريـة ويبـدأ عمليـة النقـد والمراجعـة.

ومـع أن عصمـت سـيف الدولـة قـد التفـت إلى «أزمـة المجتمـع»، وإلى المشـكلات التـي قـد تنجـم من السـير بـلا نظريـة، إلا أنه لم يتعـرض لقضايـا التعليـم، أو للجامعات العربيـة، وهـي المؤسسـات العلميـة التـي تتولـد النظريـات في أروقتهـا. وهـذا مـا يجعلنـا نتقـدم في هـذا المقـام بحديـث مختـصر عـن نشـأة الجامعـات العربيـة، وعـن المسـار التاريخـي الـذي تـدرج فيـه علـم الاجتـماع في العـالم العـربي باعتبـاره العلـم الرئيـسي الـذي يتوقـع مـن أصحابـه التصـدي لقضايـا المجتمـع بالرصـد والتحليـل.

الجامعات العربية والآباء المؤسسون

لعـل أول مـا يلاحـظ في هـذا الصـدد هـو أن نشـأة الجامعـات العربيـة قـد جـاء متزامنـا مـع ظاهرتـين: ظاهـرة الاسـتعمار الأوربي في القـرن التاسـع عـشر، وظاهـرة

(38) David E. Apter, “Marginalization, Violence, and Why We Need Modernization Theories”, op. cit., p. 32.

الحداثة في الغرب. كما يلاحظ أن الرواد المؤسسين للعلوم الاجتماعية قد عانوا نوعا من «الحيرة» وهم يحاولون المواءمة بين المفاهيم والنظريات التي تدربوا عليها في الغرب، والواقع الاجتماعي العربي الذي عادوا إليه. وترتب على ذلك أنهم لم يجدوا غير خيارين: اتباع واحد من الأطر النظرية الجاهزة دون مسائلة لمسلماته الفلسفية، أو اتباع الاتجاه الإمبريقي الكمي الذي ينصب جل اهتمامه في إحصاء الوقائع ووصفها دون التفات لخلفياتها الفكرية. وهو اتجاه سار عليه كثير من رواد علم الاجتماع الأكاديمي في مصر والمنطقة العربية، إذ كانوا يتبعون خطى المدرسة الوضعية الفرنسية (خاصة سان سيمون، وأوغست كونت، واميل دوركهايم)، وهي مدرسة محافظة برزت كرد فعل معاكس لفلسفة التنوير الثورية، وكانت ترفض الصراع، وتسعى لحماية مجتمع ما بعد الثورة الفرنسية من آثار الثورة، وتقف موقفا إيجابيا من النظام القائم حفاظا على النظام والاستقرار.[39]

ونسبة لاتصالهم المبكر بالجامعات الفرنسية فقد وجد بعض رواد علم الاجتماع العرب ملاذًا في المدرسة الوضعية، وصار بعضهم ممن اتبع أوغست كونت يمتلئون ثقة وتفاؤلا، كما وصفهم الدكتور سعد الدين إبراهيم (1938-)، أحد علماء الاجتماع العرب البارزين،[40] في أنه يمكن للعلوم الاجتماعية أن تحول المجتمعات العربية التقليدية نحو نمط التقدم الذي تحقق في أوربا، ولذلك فقد عملوا على اقناع إسماعيل باشا، خديوي مصر، بالانخراط في مشروع قومي

(39) محمد عزت حجازي وآخرون، نحو علم اجتماع عربي، مرجع مذكور، ص 19.

(40) تخرج الدكتور سعد الدين إبراهيم في كلية الآداب بجامعة القاهرة قسم الاجتماع في عام 1960 وواصل دراساته العليا في الولايات المتحدة حيث حصل على درجتي الماجستير والدكتوراه في عام 1964 و1968، وقد انتخب رئيسا لرابطة الاجتماعيين المصريين كما شغل العديد من المهام الاستشارية ونشر العديد من البحوث والكتب وأنشأ وترأس مركز ابن خلدون بالقاهرة.

يجعل مصر جزءا من أوربا. غير أن ذلك التفاؤل سرعان ما تبدد، بحسب قراءة سعد الدين إبراهيم، والتي جاءت على النحو التالي:[41]

1- لقد شرعت الدول الأوربية «المتقدمة» في تنفيذ مشروعها الاستعماري، فاحتل البريطانيون مصر في عام 1882، واحتل الفرنسيون تونس في العام ذاته، كما احتلوا المغرب في عام 1906 ثم أطبقت الدول الأوربية على بقية أنحاء العالم العربي وظلت تحتل بعضها حتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

2- في هذا الاثناء وتحت صدمة الاستعمار الأوربي بدأ العلماء والمفكرون العرب رحلة البحث عن قاعدة صلبة يقيمون عليها الدولة الوطنية، وقد قادتهم تلك العملية للاهتمام بالتراث العربي كما قادتهم لاكتشاف ابن خلدون من خلال الترجمات الفرنسية والألمانية والانجليزية، وقد صارت معظم أبحاث الطلاب العرب في الجامعات الأوربية في الربع الأول من القرن العشرين تتمركز حول الملحوظات التي تركها ابن خلدون عن المجتمعات العربية، وعن نظريته في الدولة، وما يتصل بها من مفاهيم العصبية والتمدن والعمران.

3- وقد استمرت هذه الثنائية في مصادر المعرفة السوسيولوجية (الخارج/الأوربي، والآخر العربي الأصيل) طيلة القرن العشرين، وقد استطاع بعض الرواد الأوائل (طه حسين وعلي عبد الواحد وافي) أن يمزجوا ويوحدوا هذه المصادر بطريقة إبداعية، واكتفى البعض الآخر بمصدر دون الآخر، بينما لم يفلح الباقون إلا في تشويه المصدرين معا.

(41) النقاط المشار إليها مأخوذة بتصرف من بحث لسعد الدين إبراهيم، أنظر:
Saad Eddin Ibrahim, «Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World», Contemporary Sociology, vol. 26, no.5 (September 1997).

4- أن ما يوجد من توتر فكري وتناقضات (وبعض الإبداعات) في مسار علم الاجتماع في الجامعات المصرية (والتي بدأت في تدريس علم الاجتماع منذ أوائل القرن العشرين) يعود إلى ما أسماه ثنائية النسب، إذ ينتسبون من ناحية الى مدرسة ابن خلدون، كما ينتسبون من ناحية أخرى إلى مدرسة سان سايمون وأوغست كونت، خاصة فيما يتصل بمفهومي التقدم والنظام.[42]

5- وأن هذه الثنائية قد تولدت عنها مناقشات محتدمة عن جدوى علم الاجتماع الغربي، وعن إمكانية وضرورة تشكل علم اجتماع عربي، وعن دور علماء الاجتماع العرب في وضع السياسات وعن علاقاتهم مع واضعي تلك السياسات، وعن دور الأيديولوجيا والمداخل الفكرية في البحث العلمي.

وقد تصاعدت هذه النقاشات، كما تصاعد الاهتمام في العالم العربي (منذ ثمانينيات القرن الماضي) بدراسة وتقويم وضع علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى في العالم العربي. وقد انعقدت لهذا الغرض عدد من المؤتمرات الدولية والإقليمية، فانعقد المؤتمر الثاني للاجتماعيين العرب ببغداد في نوفمبر 1981، كما ذكرنا آنفا، وانعقد في القاهرة مؤتمر آخر لمناقشة مشكلة المنهجية في العلوم الاجتماعية (1983)، وانعقد مؤتمر في تونس (1984) للنظر في سياسة العلوم الاجتماعية في العالم العربي، كما انعقد في تونس أيضا في العام ذاته مؤتمر لمناقشة حالة علم الاجتماع في العالم العربي، ثم انعقد في الكويت (1984) مؤتمر لمناقشة علم الاجتماع وقضية الإنسان العربي، وآخر في الامارات العربية للنظر في حالة علم الاجتماع في العالم العربي.

---

(42) Ibid., p. 587.

لقد عزا بعض الباحثين هذا الاهتمام المتزايد بعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية في العالم العربي ببعض التطورات السياسية والاقتصادية التي وقعت في فترة السبعينيات من القرن الماضي، مثل الحرب العربية-الإسرائيلية (1973)، وما ترتب على ذلك من ارتفاع غير مسبوق في أسعار النفط، وما صحب ذلك من ارتفاع في مستويات الدخل في بعض الدول، وما لحقه من فجوة كبيرة بين الفقراء والأغنياء في العالم العربي، وترتب على ذلك من هجرات متوالية من الدول العربية الفقيرة نسبيا إلى دول النفط في منطقة الخليج العربي، وقد أدى كل ذلك في تقدير هؤلاء الباحثين لظهور ما سمي بالنظام الاجتماعي العربي الجديد.

وفي محاولة للتعرف على مدى استجابة علماء الاجتماع العرب لهذه التطورات المجتمعية الهائلة، وما إن كان في مقدورهم الإحاطة بها وتقديم تفسيرات علمية لها من واقع تخصصهم الأكاديمي، فقد أجرى الباحثان جيرجس صباغ وإيمان غزالة (1986) بحثا من «منظور داخلي»[43] استطلعا فيه آراء عدد من علماء الاجتماع العرب، ثم قاما بمراجعة لعدد من الأوراق العلمية التي قدمت في مؤتمرات لعلماء الاجتماع العرب (مع تركيز خاص على اسهاماتهم في دراسة الإسلام والحركات الإسلامية ذات التأثير الاجتماعي). وقد توصلا في بحثهما إلى ملامح «الأزمة» التي يمر بها علماء الاجتماع العرب، كما توصلا إلى أن هناك تيارا ملحوظا يسير في اتجاه توطين علم الاجتماع، وأن علماء الاجتماع العرب يدركون الحاجة لأن يكونوا أكثر مرونة في اختيارهم لمناهج البحث. كما لاحظ الباحثان[44] قلة (أو ضعف) التوطين في المستوى النظري (Theoretical indigenization)، كما

(43) Georges Sabagh & Iman Ghazala, «Arab Sociology Today: A View from Within», Annual Review of Sociology, vol. 12 (1986).

(44) Ibid., p. 373.

لاحـظ الباحثـان كذلـك أنـه لم يتبلـور بعـد مـا يمكـن أن يسـمى «علـم اجتـماع عـربي» متميـز بنظريـات ومناهـج خاصـة بـه، إذ أن علـم الاجتـماع السـائد في العـالم العـربي يعتمـد عـلى نسـخ وترجمـة علـم الاجتـماع الغـربي، وذلـك رغـم إدراك علـماء الاجتـماع العـرب لمحدوديـة النظريـات الغربيـة في تفسـير الظواهـر الاجتماعيـة في العـالم العـربي.

لاحـظ الباحثـان أيضـا أنـه لا توجـد لـدى علـماء الاجتـماع العـرب رؤى نظريـة متميـزة وأصيلـة يفـسرون مـن خلالهـا القضايـا التـي تواجـه المجتمعـات العربيـة؛ إذ يلـوذ بعضهـم بنظريـة التبعيـة (Dependency theory) التـي نشـأت وتطـورت في تجربـة أمريـكا اللاتينيـة وليسـت في التجربـة العربيـة، كـما يلجـأ البعـض الآخـر للنمـوذج الخلـدوني والـذي قـد لا يناسـب تمامـا لتحليـل التغـيرات الاجتماعيـة الراهنـة في العـالم العـربي.

ويمكـن القـول بصفـة عامـة أن أسـباب أزمـة علـم الاجتـماع في العـالم العـربي تعـود إمـا إلى ظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية التـي تمارسـها الدولـة العربيـة، وإمـا الى حالـة العلـم نفسـه. أمـا فيـما يتصـل بظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية فـان علـماء الاجتـماع العـرب محكومـون بالنظـم السياسـية التـي يعملـون تحتهـا، حيـث يتعـذر البحـث العلمـي الجـاد في كثـير مـن الموضوعـات والقضايـا التـي تهـم المجتمعـات العربيـة، والتـي عـادة مـا توصـف بأنهـا قضايـا «حساسـة» مـن الناحيـة السياسـية ولا يمكـن الاقـتراب منهـا، وذلـك مثـل قضيـة الديموقراطيـة، والتبعيـة الاقتصاديـة والفكريـة للغـرب، والحـرب العربية-الإسرائيليـة، والتفـاوت في مسـتويات الدخـل.

ويذهـب البعـض للقـول بـأن «المجتمـع» هـو محـل محتكـر للدولـة وليـس محـلا

للبحـث العلمـي،[45] وأن أي محاولـة لإقامـة «علـم اجتـماع عـربي مسـتقل» هـي محاولة مسـتحيلة مـن الناحيـة العمليـة، وأن مثـل تلـك المحاولـة لـن تنجـح إلا في المنـافي أو في المخابـئ السريـة، ثـم يلاحـظ باحثـون آخـرون أن حالـة الهيمنـة السياسـية عـلى المجتمـع لم تعطـل نمـو مسـتقل لعلـم الاجتـماع وحسـب، وإنما سـاعدت عـلى ظهـور طبقـة مـن الباحثـين الانتهازيـين (الكومـبرادورز) الذيـن يعتمـدون فكريـا وماليـا عـلى دول خارجيـة، كـما يقومـون في الداخـل العـربي باسـتغلال صغـار الباحثـين وطـلاب الدراسـات العليـا.[46]

غـير أن كل هـذا المنـاخ السـلبي لم يمنـع مـن ظهـور شـخصيات متميـزة مـن علـماء الاجتماعيـات العـرب شرعـت في إجـراء مراجعـات نقديـة للفكـر الغـربي، وسـعت بجـد في اتجـاه توطـين العلـوم الاجتماعيـة، وجعلهـا تسـتجيب في أجندتها ومناهجهـا البحثية لحاجـات المجتمـع العـربي. وسـنتناول فيـما يـلي نمـاذج لمحـاولات التوطـين المعـرفي في العـالم العـربي لأربعـة مـن الشـخصيات هـي: سـمير نعيـم أحمـد (ممثـلا لعلـم الاجتـماع)، ونزيـه الأيـوبي (ممثـلا لعلـم السياسـة)، وحامـد عبـد اللـه ربيـع (ممثـلا للفكـر السـياسي)، وإسـماعيل الفاروقـي (ممثـلا لفلسـفة الديـن ونظريـة المعرفـة).

---

(45) Ibid., p. 379

(46) Ibid., p. 379.

○ الدكتور سمير نعيم أحمد (1936-)

يعتبر الدكتور سمير نعيم أحمد واحدا من أميز علماء الاجتماع العرب، كما يعد مؤسسا للمدرسة النقدية في علم الاجتماع المصري. وقد حصل على الدكتوراه في علم الاجرام الاجتماعي من جامعة كاليفورنيا عام 1967، وعمل منذئذ أستاذًا لعلم الاجتماع في جامعة عين شمس. ونظرة سريعة إلى بحوثه ودراساته المنشورة (45 بحثا)، وإلى عناوين الرسائل العلمية التي أشرف عليها (25 رسالة ماجستير و15 رسالة دكتوراه) تشير إلى اهتمامه الكبير بقضايا المجتمع المصري وتناولها من منظور تنموي.

ينطلق الدكتور سمير نعيم من نقطة أساسية هي: «اغتراب النشاط والمنتج البحثي والباحثين عن قضايا الانسان العربي الجوهرية»، مما يعني بعبارة أخرى أن المشروع العلمي لا يتصل بالمشروع القومي، كما هو في الحالة الغربية التي أشرنا إليها آنفا. «فنظرا لغياب استراتيجية أو خطة تسترشد بها مؤسسات بحوث علم الاجتماع في الوطن العربي... أصبح النشاط والمنتج البحثي يتسم بطابع العشوائية والتبعثر بل وبانعدام الهدف المجتمعي له. وأصبح الذي يحكم اختيار مشكلات البحوث ومجالاتها عوامل فردية خاصة بالباحثين مثل اهتماماته الشخصية، أو ميدان عمله، أو سهولة جمع المادة، أو نوع التدريب الذي حصل عليه، أو تأثره بنمط البحوث الذي يجرى بالبلد الأجنبي الذي تلقى هو أو أساتذته تعليمه فيه. وحصيلة ذلك كله غياب القضايا القومية الكبرى التي يفترض أن تكون لها الأولوية في البحث... وأصبحت معظم مشكلات البحوث مستمدة من التراث

البحثـي في البلـدان الغربيـة الرأسـمالية، وتلـك نتيجـة منطقيـة، فحـين لا يكـون هنـاك إطـار مرجعـي قومـي يعمـل في ظلـه الباحـث فـإن إطـاره المرجعـي يصبـح تخصصـه المهنـي الضيـق، منـه يسـتمد الباحـث مشـكلات بحثـه، ومنـه يسـتمد تقديـره لذاتـه، وإليـه يتوجـه بنشـاطه ومنتجـه ليحصـل منـه عـلى الاعـتراف. ولمـا كان هـذا التخصـص المهنـي الضيـق في حالتنـا هـذه (علـم الاجتـماع) قـد نشـأ أصـلا في بلادنـا مغتربـا عـن واقعنـا مضمونـا وأسـلوبا وشـكلا فلابـد أن يصـاب الباحـث نفسـه بالاغـتراب، ويـأتي نشـاطه ونتاجـه البحثـي مغتربـا عـن كل قضايـا الوطـن».[47]

ثـم يواصـل القـول «إن معظـم الباحثـين الاجتماعيـين يسـتمدون مشـكلات بحوثهـم مـن مراجـع علـم الاجتـماع في البلـدان الغربيـة الرأسـمالية... وحـين يعرضـون للـتراث البحثـي السـابق عـلى بحوثهـم فـإن معظـم هـذا الـتراث يكـون أجنبيـا، وحـين يناقشـون نتائـج بحوثهـم فإنهـم يناقشـونها عـلى أسـاس مـدى اتفاقهـا أو اختلافهـا مـع النتائـج التـي توصـل إليهـا مـن يعتقـدون إنهـم أقرانهـم في الغـرب... وحينـما يصمـم هـؤلاء الباحثـون خطـط بحوثهـم فإنهـم يصممونهـا عـلى غـرار البحـوث الأجنبيـة، ويختـارون نفـس الأدوات التـي اسـتخدمها الباحثـون الأجانـب في جمعهـم للـمادة؛ ناهيـك عـن الإطـار النظـري والتوجـه الايديولوجـي لدراسـتهم، فهـم يتبنـون هـذا الإطـار وذاك التوجـه دون إعـمال للعقـل أو النقـد في معظـم الأحـوال، وإن فعلـوا فإنهـم لا يتجـاوزون نقـل النقـد الـذي قدمه الباحثـون الغربيـون لبعضهم البعـض... إن اسـتعراضنا لعناويـن البحـوث المنشـورة حتـى عـام 1977 بالدليـل الببليوغـرافي للإنتـاج الفكـري العـربي في العلـوم الاجتماعيـة (علـم الاجتـماع والأنثروبولوجيـا والفلكلـور)، ولتلـك المنشـورة بالقائمـة الببليوغرافيـة بأعـمال المشـتغلين بعلـم الاجتـماع في مـصر

---

(47) سمير نعيم أحمد، المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية (القاهرة: المكتب العربي للأوفست، 1992)، ص 269.

حتـى عـام 1974، وتلـك الـواردة بالكتـاب السـنوي لعلـم الاجتـماع حتـى عـام 1983، يدعـم اسـتنتاجاتنا عـن اغـتراب المنتـج البحثـي في معظمـه عـن القضايـا الجوهريـة للوطـن العـربي عـلى المسـتويين القومـي والقطـري...»[48].

والحـل الـذي يقترحـه الدكتـور سـمير نعيـم هـو حـل «توليـدي»، فهـو لا يجـتر الفكـر الغـربي بكلياتـه كـما أنـه لا يخـرج عليـه خروجـا تامـا، وإنمـا يدعـو لاسـتبقائه ولكـن بعـد انتقـاد للمسـلمات الأساسـية للنظريـات الغربيـة في علـم الاجتـماع[49]، وتوليـد موقـف نظـري بديـل يناسـب واقـع المجتمعـات العربيـة، ويقـترح في هـذا الصـدد عـددا مـن الخطـوات المنهجيـة التـي يمكـن تلخيصهـا كـما يـلي:

(1) الإلمام الكامل بالنظريات العامة (الكبرى) في علم الاجتماع.

(2) الاطلاع على الدراسات النقدية التي تعرضت لها تلك النظريات.

(3) استخلاص المسلمات الأساسية التي ترتكز عليها كل نظرية.

(4) طـرح عـدد مـن التسـاؤلات عـلى تلـك النظريـة ومحاولـة الحصـول عـلى إجابـات عليهـا مـن النظريـة ذاتهـا.

(5) مـن الأسـئلة التـي يجـب طرحهـا عـلى النظريـة: كيـف تصـور الواقـع الاجتماعـي؟ كيـف تصور طبيعـة الانسـان؟ مـا نوعيـة المتغـيرات التـي تعتمـد عليهـا في تفسـير الظواهـر؟ مـا المضمـون الايديولوجـي للنظريـة؟ مـا الأدلـة الواقعيـة عـلى صـدق المسـلمات والاسـتنتاجات التـي تتضمنهـا النظريـة؟ مـا الإجـراءات العمليـة التي تشـير إليهـا النظريـة في رسـم السياسـات الاجتماعيـة؟[50]

---

(48) المرجع نفسه، ص 270.

(49) المرجع نفسه، ص 78.

(50) المرجع نفسه، ص 81-78.

ويتضح من هذا العرض أن الدكتور سمير يسير في الاتجاه ذاته الذي سار عليه الدكتور أولاديميجي ألو في السياق الأفريقي، وسار عليه الدكتور العطاس في السياق الآسيوي. ورغم أن الدكتور سمير قد ركز على الدور النقدي للنظريات الغربية أكثر من تركيزه على بناء نموذج معرفي بديل، كما فعل الدكتور ألو والعطاس، إلا أن الدكتور سمير يعتقد أن إثارة الباحث لمثل هذه التساؤلات على النظرية، وحصوله على إجابات عليها، ستساعده على اتخاذ موقف منها، وذلك هو المطلوب.[51] ويشير، في شيء من التفاؤل، أنه قد بدأت تظهر في مصر منذ أواخر الستينات «مدرسة نقدية» في ميدان علم الاجتماع أصبح لها بالتدريج تأثير كبير على مسار البحوث،[52] وكأنه في هذا لا يشير إلى نفسه وحسب وإنما يشير كذلك إلى بعض القلائل من الباحثين العرب الذين تبنوا مثل هذا الاتجاه النقدي؛ وذلك مثل حالة الدكتور نزيه الأيوبي (1995-1944) الذي حاول أن يتتبع نصائح المدرسة النقدية ويطبقها في مجال العلوم السياسية كما سيتضح فيما يلي.

- **الدكتور نزيه الأيوبي (1944 - 1995)**

نشر الدكتور نزيه كتابا ضخما عن «تضخم الدولة العربية»، وكان يستهدي في دراساته لها بالنظرية الماركسية، ويستخدم كثيرا من مفاهيمها الأساسية (قوى الإنتاج/علاقات الإنتاج/الفائض الاقتصادي/تقسيم العمل... إلخ) ولكنه لا يعتمد عليها بصورة عمياء وإنما كان ينتقد ما يراه سلبيا في النظرية الماركسية (مبدأ الحتمية مثلا والنمط الآسيوي للإنتاج)، ثم يسعى من ناحية أخرى لاستيعاب

---

(51) المرجع نفسه، ص 81.

(52) المرجع نفسه، ص 83.

الاستدراكات التي أدخلت عليها؛ خاصة من قبل أنطونيو غرامشي وألتوسير.[53] ولكن نزعة الدكتور نزيه النقدية الظاهرة، وإدراكه لشكلية المفاهيم السائدة عن السياسة التي يميل الباحثون العرب إلى استعارتها من الغرب،[54] لم تمكناه من تجاوز الأطر النظرية الغربية ذاتها، ولم تدفعه للمناداة بقدر من الاستقلال المنهجي، أو التوطين المعرفي، أو الالتزام بالمشروع القومي. وكل ما استطاع هو دعوة الباحثين العرب المهتمين بالسياسة والدولة لأن «يطبقوا» مفاهيم غرامشي تطبيقا منهجيا في تحليل السياسة العربية وفهمها على النحو الذي طبقت به تلك المفاهيم مثلا على السياسة الأمريكية اللاتينية[55]. إن ما قصر عنه نزيه الأيوبي نهضت إليه شخصية أخرى أكثر جرأة في النقد، وأوضح دعوة لربط العلوم الاجتماعية بالمشروع القومي، ذلك هو الأستاذ الدكتور حامد عبد الله ربيع، كما سيتضح لاحقا.

- **الدكتور حامد ربيع (1925-1989)**

يعد الدكتور حامد ربيع من أغزر علماء السياسة في العالم العربي إنتاجا، مع إجادة لعدد من اللغات الأجنبية (الإيطالية والفرنسية والانجليزية واللاتينية)، كما يعتبر من رواد الدراسات الإسرائيلية والصهيونية. وقد تميزت اسهامات الدكتور حامد ربيع في مجال الفكر السياسي بقدر من الجرأة والاستقلال المنهجي لم يبلغه غيره من الباحثين العرب المعاصرين. وقد يعود ذلك في نظر البعض إلى

---

(53) أنظر: نزيه الأيوبي، تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 40.
وأنظر كذلك، مقدمة الكتاب في المرجع نفسه، ص 12.

(54) المرجع نفسه، ص 48.

(55) المرجع نفسه، ص 47.

تأثره بالمدرستين التاريخيتين الألمانية والإيطالية،[56] مما جعله يناهض حركة التنوير ويميل إلى الفكر السياسي الاسلامي. ويتلخص فكره في أن «الدولة القومية» بشكلها الأوربي كانت نتيجة لردة فعل على النموذج الكاثوليكي، مما جعلها تولي حقوق الفرد أولوية خاصة، وتجبر الكنيسة على الانزواء بعيدا عن شؤون الدولة.[57] إلا أن هذا النموذج، بحسب رأي حامد ربيع، لا يناسب البلدان العربية، ويقترح عليها أن تستوحي «النموذج الاسلامي» من خلال عملية إحياء معينة للتراث الثقافي بحيث تكون له وظيفة سياسية واضحة.[58] إن ما يميز فكر حامد ربيع في هذا الصدد هو تركيزه على مفهوم «الوعي الذاتي القومي» فتراه يقول: «إن التراث الثقافي هو الوسيلة لإدراك الذات. إن الذات الوطنية واحدة ولا تقبل التقسيم. إنها التعبير عن استمرارية ثابتة...ولا يمكن لإدراك الذات أن ينبثق الا من الماضي. وكما أن الشجرة لا يمكن لها أن تكتمل بدون مجموعة أغصان، فإن قدرتها على البقاء لن تكون إلا بمقدار العمق الذي في استطاعة جذورها أن تصل إليه».[59]

ومن أبرز أعمال الدكتور حامد ربيع في مجال الفكر السياسي الإسلامي هو التحقيق والتحليل المستفيض الذي قام به لكتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» الذي ألفه شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع للخليفة المعتصم بالله العباسي.[60] وقد أهتم الدكتور حامد ربيع بهذا الكتاب اهتماما فائقا واعتبره «الوثيقة التي يجب أن تقلب رأسا على عقب جميع المفاهيم المتداولة في فقه

---

(56) المرجع نفسه، ص 64.

(57) المرجع نفسه، ص 65.

(58) المرجع نفسه.

(59) المرجع نفسه.

(60) شهاب الدين بن الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ج 2، تحقيق وتعليق وترجمة حامد ربيع (القاهرة: دار الشعب، 1983).

السياسة».[61] وقد تتضح أهمية هذا العمل الضخم إذا تذكرنا أن صاحبه قد أنجزه في أعقاب الأزمة السياسية والمجتمعية الكبرى التي أحدثتها اتفاقية كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل (سبتمبر 1978)، إذ فرغ المؤلف من كتابة الجزء الأول من الكتاب في 17 يوليو 1979؛ أي بعد أقل من سنة على تلك الاتفاقية.

هذا، وينصب اهتمام الدكتور حامد ربيع أساسا حول القضايا الأساسية الثلاث التالية: (1) قضية إحياء التراث الاسلامي، مع التشديد على الوظيفة التي يجب أن يقوم بها في إحياء الوعي القومي، (2) ربط الأزمة الحرجة التي يمر بها العالم العربي بمدى قدرته على إحياء الوعي القومي، (3) ربط كل هذه العمليات «بالدولة القائد». وهو هنا يدعو صراحة للوحدة السياسية والتكامل الاقتصادي بين مختلف القوى التي تنتمي إلى الإقليم العربي،[62] ويؤكد أن الدولة القائد هي التي يجب أن تقود الحركة السياسية نحو الوحدة، سواء بتكتيل الإرادة الشعبية أو بغيرها من الوسائل،[63] وأن جميع المتغيرات الموضوعية تفرض على مصر أن تقوم بهذه الوظيفة في الوقت الراهن.[64] ولعل أخطر قضية في هذا الصدد هو مفهوم «الدولة القائد»، وما يسند إليها من وظائف فكرية وسياسية وتوحيدية. وهو مفهوم يشبه تماما ما قامت به المدرسة القومية الألمانية والحركة الصهيونية. ومع دعوته للوحدة العربية إلا أنه يرى أن التراث السياسي الإسلامي هو الطريق إلى المعرفة بالذات القومية العربية،[65] ويدعو لإدخال التراث الإسلامي كخبرة

---

(61) المرجع نفسه، (تصدير الكتاب).

(62) حامد عبد الله ربيع، خطابات إلى الأمة والقيادة، تقديم وتحرير حامد عبد الماجد قويسي (القاهرة: مكتبة الشروق، 2007)، ص 134.

(63) المرجع نفسه، ص 136.

(64) المرجع نفسه، ص 137.

(65) شهاب الدين بن الربيع، مرجع مذكور، ص 73.

متميـزة في نطـاق التنظـير السـياسي العـام للوجـود السـياسي،[66] ويرفـض «الاعتراضـات الصبيانيـة» حـول تدريـس الفكـر السـياسي الإسـلامي في الجامعـات العربيـة كأحـد عنـاصر الـتراث القومـي.[67] وهـو يـدرك بحـق أن هـذا النـوع مـن القضايـا التـي يطرحها (مثـل مفهـوم الاسـتمرارية الحضاريـة، والعـودة إلى الـذات) يختلـف بصـورة جذريـة عـما تعـود الفكـر العـربي أن يثـيره أو يتعامـل معـه. أمـا في تشـخيصه للإشـكال فهـو يـرى أن العـالم العـربي ظـل ولوقـت قريـب «يؤمـن بـأن أصالتـه هـي الابتعـاد عـن مصـادره، وأن قوتـه هـي في اسـتقبال الخـبرة الأجنبيـة»،[68] ويـرى أن الكيـان الصهيـوني يمثـل خطـرا عـلى الأمـن القومـي العـربي، وأن الـصراع بـين العـرب وإسرائيـل صراع وجـود وليـس صراع حـدود.[69]

○ إسماعيل الفاروقي (1986-1921)

يعـد الدكتـور إسـماعيل الفاروقـي مـن أبـرز المنظريـن لمـشروع «إسـلامية المعرفـة»، وقـد انتخـب رئيسـا للمعهـد العالمـي للفكـر الإسـلامي الـذي ظـل يرعـى ذلـك المـشروع. والدكتـور إسـماعيل باحـث ومفكـر فلسـطيني، درس الفلسـفة في مقتبـل حياتـه العلميـة في الجامعـة الأمريكيـة ببـيروت (1941)، ثـم هاجـر إلى الولايات المتحـدة بعـد نكبـة 1948 حيـث واصـل دراسـاته العليـا حتـى حصـل عـلى الدكتـوراه في جامعـة إنديانـا عـام 1952. كان الفاروقـي بحكـم ارتباطـه بالقضيـة الفلسـطينية يميـل للمدرسـة الناصريـة ولكنـه ابتعـد عنهـا بعـد انهيـار المـشروع النـاصري، خاصـة

(66) المرجع نفسه، ص 29.

(67) المرجع نفسه، ص 32.

(68) المرجع نفسه، ص 61.

(69) لتفاصيـل أوفى عـن أعـمال الدكتـور حامـد ربيـع أنظـر: ناديـة مصطفـى، أعـمال نـدوة قسـم العلـوم السياسـية، تحريـر حسـن نافعـة وعمـرو حمـزاوي، القاهـرة، 30-29 يونيـو 2003.

بعـد هزيمتـه أمـا الإسرائيليـين في عـام 1967. أنـصرف الفاروقـي بعـد ذلـك لدراسـة وتدريـس فلسـفة الأديـان في عـدد مـن الجامعـات الامريكيـة وظلـت معظـم أعمالـه العلميـة تـدور حـول الحضـارة الإسـلامية.

يربـط الفاروقـي ربطـا قويـا بـين «أزمـة المجتمـع» و»أزمـة العلـوم»، ويعـد الكتـاب الـذي حـرره عـام 1982 بعنـوان: «أسـلمة المعرفـة: المبـادئ وخطـة العمـل»[70] واحـدا مـن أهـم مصـادر فكـره في هـذا الشـأن، حيـث يؤكـد في مطلـع الكتـاب أن «المشـكلة» الأساسـية تكمـن فيـما يسـميه «اعتـلال الأمـة»،[71] ثـم يـشرع في شرح أعراضهـا الرئيسـية عـلى الصعيـد السـياسي والاقتصـادي والثقافي-الدينـي؛ لينتهـي للقـول بـأن مكمـن الـداء هـو النظـام التعليمـي السـائد.[72]ويؤكد أن الواجـب المطلـوب هـو إعـادة تشـكيل ذلـك النظـام عـن طريـق إعـادة صياغـة المعرفـة عـلى أسـاس علاقتهـا بالإسـلام.[73] ويتحـدث في الفصـل الثالـث مـن الكتـاب عـما يـراه قصـورا كبـيرا في المنهجيـة التقليديـة،[74] حيـث أنهـا تفصـل بـين الوحـي والعقـل، وبـين الفكـر والفعل. ويدعـو لمنهجيـة جديـدة لا قـدرة للمجتهـد التقليـدي عـلى تصورهـا. ثـم يتحـدث عـن المنهجيـة الإسـلامية التـي يدعـو لهـا،[75] والتـي تتمثـل في الخمسـة مبـادئ الأساسـية التاليـة: وحـدة اللـه، وحـدة الخلـق، وحـدة الحقيقـة ووحـدة المعرفـة، وحـدة الحيـاة، ووحـدة الإنسـانية. وفي حديثـه عـن وحـدة الإنسـانية يوجـه نقـدًا للعلـوم الغربيـة

(70) إسـماعيل الفاروقـي، أسـلمة المعرفـة: المبـادئ العامـة وخطـة العمـل، ترجمـة عبـد الـوارث سـعيد (الكويـت: دار البحـوث العلميـة، 1982).

(71) المرجع نفسه، ص 8.

(72) المرجع نفسه، ص 16.

(73) المرجع نفسه، ص 22.

(74) المرجع نفسه، ص 33.

(75) المرجع نفسه، ص 44.

فيـما يتعلـق بتمركزهـا حـول العنـصر، وفي حصرهـا للإنسـان في الإنسـان الغـربي.[76] ثـم ينتهـي في الفصـل الرابـع مـن الكتـاب للحديـث عـن «خطـة العمـل»،[77] والتـي تتلخـص أهدافهـا في خمسـة محـاور: اتقـان العلـوم الحديثـة، التمكـن مـن الـتراث الاسـلامي، إقامـة العلاقـة المناسـبة بـين التصـور الاسـلامي والمعرفـة الحديثـة، الربـط الخـلاق بـين الـتراث الاسـلامي والمعرفـة الحديثـة، الانطـلاق بالفكـر الاسـلامي نحـو تحقيـق سـنن اللـه عـلى الأرض. وتحقيـق هـذه الأهـداف هـو مـا يعنيـه بأسـلمة المعرفـة.

وتهـدف رؤيـة الفاروقـي في مجملهـا لإصـلاح التعليـم مـن خـلال صبـغ المعرفـة الحديثـة بالصبغـة الإسـلامية، ويمكـن تلخيـص رؤيتـه في النقـاط التاليـة:

1- إن الدراسـات الإنسـانية والعلـوم الاجتماعية والطبيعية يجـب -كمقررات دراسـية-أن تتصـور وتبنـى مـن جديـد، وأن تقـام عـلى أسـس إسـلامية جديـدة، وتنـاط بهـا أغـراض جديـدة تتفـق مع الإسـلام.

2- إن كل علـم يجـب أن يصـاغ صياغـة جديـدة بحيـث يجسـد مبـادئ الإسـلام في منهجيتـه واسـتراتيجيته، وفي معطياتـه ومشـاكله، وفى أغراضـه وطموحاتـه.

3- إن كل علـم يجـب أن يعـاد تشـكيله ليصبـح ملائمـا للإسـلام عـبر محـور أسـاسي هـو «التوحيـد» بأبعـاده الثلاثـة:

- وحـدة المعرفـة: التـي يجـب بمقتضاهـا أن تسـعى كل العلـوم إلى طلـب

(76) المرجع نفسه، ص 67.

(77) المرجع نفسه، ص 70 وما بعدها.

معرفـة الحقيقـة بمنهج عقـلي موضوعـي نقـدي،

- وحـدة الحيـاة: التـي بمقتضاهـا يجـب أن تأخـذ كل العلـوم في اعتبارهـا الطبيعـة «الهادفـة» للخلـق، وتعمـل عـلى خدمتهـا.

- وحـدة التاريـخ: التـي يجـب بمقتضاهـا أن تعـترف كل العلـوم بـأن النشـاط الإنسـاني كلـه ذو طابـع اجتماعـي مرتبـط «بالأمـة»، وأن تعمـل عـلى خدمـة أهـداف الأمـة في التاريـخ.[78]

ويلاحـظ أن مفهـوم «إعـادة التشـكيل» الـذي يتحـدث عنـه الفاروقـي في هـذه الخطـة يطـال العلـوم الإسـلامية التقليديـة كـما يطـال العلـوم الغربيـة الحديثـة. فهـو يريـد بعملية توحيـد المعرفـة أن يزيـح الثنائيـة التقليديـة بـين علـوم النقـل وعلـوم العقـل، فيفسـح بذلـك المجـال لنـوع مـن التكامـل المعـرفي القائـم عـلى وحـدة المنهـج (العقـلي الموضوعـي النقـدي).

العلاقة بين مشروع حامد ربيع وإسماعيل الفاروقي

رغـم أنـه لم تكـن توجـد علاقـة شـخصية مبـاشرة بـين حامـد ربيـع وأي مـن الـرواد المؤسسـين لمـشروع إسـلامية المعرفـة (إسـماعيل الفاروقـي وعبـد الحميـد أبـو سـليمان وطـه جابـر العلـواني) إلا أنـه مـن اللافـت أن الفاروقـي، مثلـه مثـل حامـد ربيـع، يتحـدث بقـوة عـن مفهـوم «الوعـي بالـذات» وكيـف أنـه لا يتـم دون معرفـة «بالتراث الحضـاري للأمـة» لـكي يحـدث التعـرف عـلى «الـروح» التـي بعثـت فيـه الحيـاة.[79]

(78) المرجع نفسه، ص 5-4.

(79) المرجع نفسه، ص 27.

ومـن المؤكـد أيضـا أن نوعـا مـن التلاقـي الفكـري قـد وقـع بيـن مشروعيهـما لاحقـا، وذلـك مـن خـلال عـدد مـن الطـلاب الذيـن تخرجـوا في جامعـة القاهـرة وقـد درسـوا مسـاقات في العلـوم السياسـية مـع الدكتـور حامـد ربيـع وتشربـوا كثـيرا مـن أفـكاره (مثـل الأسـتاذة ناديـة مصطفـى ونـصر عـارف وسـيف الديـن عبـد الفتـاح ومصطفـى منجـود وحامـد عبـد الماجـد وغيرهـم). إذ أن هـؤلاء الطـلاب قـد تمكنـوا فيـما بعـد أن يكملـوا دراسـاتهم العليـا ويصبحـوا أسـاتذة في جامعـة القاهـرة ذاتهـا، واسـتطاعوا مـن ثـم أن يتواصلـوا مـع المعهـد العالمـي للفكـر الاسـلامي مـن خـلال الفـرع الـذي أنشـأه في القاهـرة، ومـن خـلال المؤتمـرات التـي كان يعقدهـا والمطبوعـات التـي درج عـلى توزيعهـا. ونتيجـة لهـذا التلاقـي فقـد تـوارت النزعـة القوميـة الطاغيـة عـلى مـشروع حامـد ربيعـة، كـما خفـت النـبرة السياسـية الحـادة التـي تميـزت بهـا كتاباتـه، وحلـت مكانهـا مشـاريع بحثيـة ذات طابـع أكاديمـي، مـع تركيـز خـاص عـلى منهجيـة التعامـل مـع القـرآن والسـنة، وهـو الموضـع الـذي لم يهتـم بـه حامـد ربيـع كاهتمامـه بالـتراث السـياسي الاسـلامي.

خاتمة: ملامح الحل

لا يوجـد خـلاف في أن أي علـم مـن علـوم الاجتـماع يهـدف للاسـتجابة للأزمـات التـي تواجـه المجتمـع، ولتحديـد الظواهـر المهمـة أو الخطـرة، ومحاولـة تفسـيرها (موضوعيـا)، وتوقـع مآلاتهـا بغـرض التحكـم فيهـا أو الحـد مـن أخطارهـا. ولذلـك فقـد غـدا مـن الطبيعـي أن يسـعى علـماء الاجتماعيـات العـرب قبـل غيرهـم للنظـر في واقـع المجتمعـات العربيـة المعـاصرة، وأن يتصـدوا لتفسـير التطـورات الجيوسياسـية الهائلـة التـي مـرت بهـا هـذه المجتمعـات في العقـود الخمسـة الأخـيرة، ابتـداء بالهزائـم المتتاليـة أمـام العـدو الصهيـوني، ومـرورا بالنزاعـات العربيـة-العربيـة، ثـم حـوادث سـبتمبر 2001

وما أعقبها من حروب مدمرة في العراق وأفغانستان؛ ووقوفا عند حملات الحرب على الإرهاب وما تولد عنها من تمزق في النسيج الاجتماعي، وانتهاء بثورات الربيع العربي (2011) وما نجم عنها من سقوط لأنظمة سياسية واقتصادية، وحروب أهلية مدمرة، ومواجهات طائفية دامية، وارتفاع في معدلات البطالة، وهجرة للعقول، وخلخلة في الأفكار والقيم. إن استمرار هذا الواقع المضطرب صار يفرض سؤالا تلقائيا عن دور الباحثين والعلماء العرب في التصدي «للأزمة» التي تمر بها المجتمعات العربية.

رأينا خلال هذا البحث كيف أن العلوم الاجتماعية ذاتها تشكو من «أزمة» داخلية عميقة لا تمكنها من النظر في «الأزمة» الكبرى التي يمر بها المجتمع؛ مما أوجب على عالم الاجتماعيات، كما أشار أحدهم، أن يمارس عملين في آن واحد: عملا فكريا لتخليص العلم من عقمه، وعملا سياسيا للتحرك بالمجتمع نحو حل أزمة التخلف والتبعية.[80] ولقد بدا لنا من خلال مراجعة الأدبيات السابقة، ومن خلال النماذج النقدية التي توقفنا عندها، أن بوادر الحل لهذه المعضلة قد تكمن في العمل من خلال صيغة (أو خطة) توليفية يتعانق فيها المشروعان العلمي والسياسي-القومي، وتكون لها ثلاثة الأضلاع:

- قيادة فكرية عمومية وسيطة (Intermediary public intellectuals): ونقصد «بالمفكر العمومي» (Public intellectual) من تكون له قدرة على تنظيم وقيادة الجمهور وكسب ثقتهم، على ألا تقطعه مسائل التنظيم والقيادة عن التفكير المستقل الذي يمكنه من رؤية المصالح القومية الكلية.

(80) محمد عزت، الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي، مرجع مذكور، ص 43.

- علـماء الاجتماعيـات المحليـون: ويقصـد بهـم كل باحـث تلقـى تأهيـلا أكاديميـا عاليـا، وتخصـص في فـرع مـن العلـوم الاجتماعيـة، وعمـل في مؤسسـة مـن المؤسسـات العلميـة في المجتمـع الـذي ينتمـي اليـه.

- المجتمـع العلمـي العالمـي: ويقصـد بـه الفضـاء العلمـي العالمـي الـذي يلتقـي فيـه العلـماء والباحثـون في المؤتمـرات المتخصصـة، ويتـم فيـه تبـادل الأفـكار، وتنـشر فيـه نتائـج البحـوث.

وجوهـر هـذا النمـوذج يقـوم عـلى ضرورة إقامـة علاقـة جدليـة بـين الأفـكار التـي يبلورهـا المفكـرون العموميـون أثنـاء حراكهـم داخـل المجتمـع، والأفـكار التـي يطورهـا علـماء الاجتماعيـات داخـل جامعاتهـم، بحيـث تقـوم القيـادة الفكريـة الشـعبية بوظيفـة التعبـير عـن حاجـات المجتمـع ومصالحـه العليـا، واقتراح المشـاريع السياسـية- القوميـة، كـما تقـوم مـن جهـة أخـرى بإلهـام علـماء الاجتماعيـات وتحريضهـم عـلى البحـث في تلـك القضايـا. أمـا علـماء الاجتماعيـات فسيتوجب عليهـم اختبـار المشـاريع القوميـة المقترحـة (كالتطـور الصناعـي، أو الوحـدة الوطنيـة، أو التنميـة الريفيـة، أو الديموقراطيـة الشـعبية... إلـخ)، وربطهـا بمشـاريعهم البحثيـة، وإخضاعهـا للنقـد والتقويـم، وذلـك مـن خـلال البحـوث العلميـة الجـادة، ومـن خـلال المناقشـات العامة الحـرة التـي يتفاعلـون فيهـا مـع القيـادات الفكريـة الشـعبية، ومـن خـلال الحـوارات والبحـوث التـي يتفاعلـون فيهـا مـع المجتمعـات العلميـة العالميـة.

وبهـذه الطريقـة فـإن كثـيرا مـن الأفـكار والمفاهيـم والمشـاريع القوميـة التـي يطرحهـا المفكـرون العموميـون (والتـي يتوقـع أن تجسـد المصالـح الحقيقيـة للجمهـور العريـض مـن الشـعب) تكـون قـد أدرجـت في الأجنـدة البحثيـة لعلـماء الاجتماعيـات،

وأخضعت من قبلهم للدراسة العلمية المتعمقة، كما سيقترب بعضهم من مجتمعاتهم المحلية لدرجة تمكنهم من أن يكونوا هم أنفسهم علماء وقادة شعبيين في آن واحد. وخلاصة الأمر أن المفكرين العموميين والحركات الاجتماعية ومؤسسات المجتمع ستكون مصدر الهام لعلماء الاجتماعيات، وستساهم في وضع أجندتهم البحثية، كما أن علماء الاجتماعيات سيتمكنون من خلال «المجتمع المفتوح» أن يطوروا أدواتهم البحثية، وأن يقدموا انتاجا معرفيا أصيلا يؤهلهم للتواصل البناء مع رصفائهم في العالم الخارجي. الجدير بالذكر أن مثل هذا النموذج الذي «يتعانق» فيه المشروع السياسي-القومي والمشروع العلمي قد اتبع في الهند في الستينيات من القرن الماضي حيث طبق من قبل المفكرين العموميين وقادة الحركات القومية.[81]

حين نمعن النظر في هذا النموذج نستطيع القول إنه سيساعد في ردم الهوة بين المؤسسات العلمية حيث يوجد العلماء المختصين ويعملون، والقيادة السياسية حيث تبلور الاستراتيجيات القومية، والجمهور العريض الذي يتعرض بصورة مباشرة لكل أنواع الأزمات التي يمر بها المجتمع. فالجمهور في هذا النموذج لن يبقى مجرد «موضوع» للبحث، كما قد يعتقد بعض علماء الاجتماعيات، وإنما هو أناس لهم «ذوات» فاعلة ومفكرة، ولهم تاريخ وثقافة، ولهم -من واقع التجربة الحياتية- أفكار ورؤى يفسرون من خلالها واقعهم الاجتماعي، ويطورون طرقهم الخاصة للخروج من أزماتهم، ولهم مصالح يدفعون بها إلى قمة الهرم

(81) للاطلاع على التجربة الهندية المشار إليها أنظر الدراسة الآتية حيث يُوضح الباحثان كيف أن بعض علماء الاجتماعيات الهنود كانوا في فترة ما بعد الاستقلال يستمدون أفكارهم من القيادات الشعبية التي كان يمثلها المهاتما غاندي ونهرو:

Rajen Harshe and Sujata Patel, “Identity Politics and Crisis of Social Sciences”, Economic and Political Weekly, vol. 38, no. 6 (February 2003), p. 525.

السياسي من خلال تنظيماتهم وقياداتهم الشعبية. هذا الجمهور هو من أوصى الدكتور ألو زملاءه من علماء الاجتماعيات بالجلوس معه وبالدراسة متأنية لنظامه الفكري.

إذا اتبع الباحث مثل هذا التمشّي فإنه يكون قد سار تلقائيا في اتجاه تحديد موقفه النظري المستقل، وفي إنهاء التبعية المنهجية للغرب، أما من الناحية الأخرى فإن الموضوعات «الهامة» التي ستعلو في أجندة بحثه ستكون هي الموضوعات الهامة «في نظر المجتمع». يضاف إلى ذلك أن الباحث حينما يضع في اعتباره الطريقة التي يعرف بها الناس المحليون أنفسهم وأوضاعهم، ويكتشف من ثم العناصر المركزية في النظام الفكري لمجتمعه، ستزداد ثقته بنفسه، وسيكون قد تأهل للقيام بعملية توطين المعرفة (Indigenization of knowledge)؛ أي الاعتماد على القدرات الذاتية لمجتمعه المحلي، والاستغلال الأمثل لما هو متاح محليا من تراث فكري، وقوى بشرية، وموارد طبيعية، وتقنيات ونظم.[82] أما من الناحية الأخرى، فسيكون قد تأهل أيضا للمشاركة الأصيلة في الإنتاج العلمي، ولتقديم منجزات مجتمعه للمجتمعات العلمية العالمية، ليصبح بذلك شريكا فعليا في إنتاج المعرفة وليس مجرد ناقل لما ينتج الآخرون.

وعلاوة على ما سبق، فإن هذا النموذج قد يساعدنا في نقد وتقييم النماذج

---

(82) يفرق الدكتور علي مزروعي تفريقا لطيفا بين التوليف (Domestication) والتوطين (Indigenization)؛ فالأول (التوليف) يعني عنده الجهود التي نروم من خلالها تحويل ما هو أجنبي لجعله أكثر ملاءمة لأحوالنا وحاجاتنا المحلية، ومثال ذلك التقنيات المستوردة والتي نقوم بتطويعها لتناسب بيئتنا الثقافية وأوضاعنا المادية، أما الثاني (التوطين) فيقصد به الاعتماد على القدرات الذاتية، ويتضمن ذلك الاستغلال الأمثل للقوى البشرية والموارد الطبيعية والتقنيات ومبادئ الملكية والتحكم. أنظر:

Ali A. Mazrui, «Exit Visa from World System: Dilemmas of Cultural and Economic Disengagement», The Third World Quarterly, Vol.3, No.1 (January 1981), p. 27.

الأخرى التي تعرضنا لها آنفا، فهو سيرينا مثلا أن أطروحة الدكتور حامد ربيع التي يؤكد فيها على وجود تلازم بين أزمة المجتمع العربي وضعف وعيه القومي، وأنه لا سبيل لنهضة هذا المجتمع دون إحياء لتراثه الفكري الإسلامي، أطروحة صائبة وتقترب من أطروحة الدكتور ألو، كما تقترب من نموذج «التعانق» الهندي الذي أشرنا اليه. ولكن الإشكال في نموذج الدكتور حامد ربيع أنه يضع أسسا متينة لاستراتيجية سياسية-قومية ولكنه لم يستطع أن يحدد الجهة التي يوكل إليها تنفيذ الاستراتيجية، أهو «المفكر السياسي»، أم هو «رجل الشارع»؟ خاصة وأن الدكتور حامد يسقط النخب الحاكمة من الاعتبار، لأنها نخب قد انفصلت، بحسب تقديره، عن هموم الأمة وقضاياها، وليست لها فاعلية أو وعي بالمصالح الاستراتيجية للأمة، إضافة إلى الكذب والتسلط.[83] فالدكتور حامد ربيع لا يرى إمكانية لأن تقوم النخب الحاكمة بوظيفة «المفكرين الشعبيين»، ولا يرى بالتالي إمكانية «المعانقة» بين المشروع العلمي والقومي في الواقع العربي المعاصر، ولذلك فهو يعلق الأمل بإمكانية «المعانقة» بين الحاكم الاستراتيجي والعالم المستشار، وذلك مثل حالة ابن أبي الربيع مع الخليفة العباسي، أو مثل حالته هو مع الرئيس العراقي السابق صدام حسين،[84] وكلتاهما غير مضمون العواقب.

أما الدكتور الفاروقي فهو ابتداء لا يود الانخراط في حل الازمتين (أي أزمة العلم وأزمة المجتمع) في آن واحد، وإنما يود التفرغ بصورة كاملة لأزمة العلم دون غيرها، ويعتبر أن حلها سيكون مفتاحا لحل أزمة المجتمع، ولذلك يضع

---

(83) حامد ربيع، خطابات إلى الأمة والقيادة: دور المفكر السياسي ومسؤوليته المجتمعية، مرجع مذكور، ص 22-21.

(84) لقد حاول الدكتور حامد ربيع أن يقوم بدور «خبير السلطة» في الحكومة العراقية بقيادة صدام حسين، وشغل منصب رئيس قسم الدراسات السياسية والقومية بمعهد البحوث والدراسات العربية ببغداد، أنظر: نادية محمد مصطفى، «أعمال ندوة قسم العلوم السياسية»، تحرير حسن نافعه وعمرو حمزة (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، 30-29 يونيو 2003)، تم الاسترجاع في: https://hadaracenter.com

«استراتيجية علمية» متماسكة ولكنه لا يربطها بأية «استراتيجية سياسية-قومية». فهو مثله في ذلك مثل الدكتور حامد ربيع لا يضع اعتبارا للنخب الحاكمة في الدولة الوطنية القائمة، كما لا يضع اعتبارا للمفكرين الشعبيين، أو للحركات الاجتماعية وجماعات المجتمع المدني. بل تراه يعلق كل الآمال على ما يشبه «الطليعة» من علماء الاجتماعيات الجدد، توكل إليهم مهمة «إعادة تشكيل المعرفة» وفقا للمحددات المنهجية التي صاغها، ووفقا لخطة العمل التي وضعها. فنموذج مثل هذا لا يوجد فيه مكان لشركاء مصلحة، سواء كانوا من العلماء التقليديين، أو من علماء الاجتماعيات المحدثين، أو من الجمهور العريض. إنه نموذج قد تم تصميمه للعمل من خارج المجتمعات المحلية، ومن خارج المؤسسة الجامعية الحكومية، وذلك تماما مثل حالة المعهد العالمي للفكر الاسلامي الذي كان يرأسه الدكتور الفاروقي في واشنطن.

ومع أننا نميل لنموذج «التعانق» بين المشروعين العلمي والسياسي-القومي، ونراه مناسبا من الناحية النظرية، إلا أننا لا ننكر أن تحقيقه عمليا يستلزم قدرا مناسبا من الثقة بين علماء الاجتماعيات والنخب الحاكمة في العالم العربي، ويستلزم وجود مجتمع مفتوح نسبيا، كما يستلزم وجود دولة ذات استراتيجية قومية واضحة، وذات توجه ديموقراطي، أو أنها تتيح -على أقل تقدير- قدرا من الحريات العامة يسمح بحرية البحث العلمي والنقاش الحر في القضايا العامة. وهذا هو موضع الإشكال في العالم العربي؛ إذ لاحظ عدد من الباحثين أن انعدام الثقة بين علماء الاجتماعيات العرب والطبقة الحاكمة سمة ظاهرة للعيان.[85]

(85) Seteney Shami and Moushira Elgeziri, «Capacity development challenges in the Arab States» In ISSC, IDS and UNESCO, Social Science Report: Knowledge Divides, op. cit., p. 105.

وتعـود أسـباب الثقـة المفقـودة إلى ظـروف القهـر والهيمنـة السياسـية التـي تمارسـها الدولـة العربيـة، فعلـماء الاجتماعيـات العـرب محكومـون بالنظـم السياسـية التـي يعملـون تحتهـا، حيـث يتعـذر البحـث العلمـي الجـاد في كثـير مـن الموضوعـات والقضايـا التـي تهـم المجتمعـات العربيـة، والتـي عـادة مـا توصـف بأنهـا قضايـا «حساسـة» مـن الناحيـة السياسـية ولا يمكـن الاقـتراب منهـا، مثـل قضيـة الديموقراطية، والتبعيـة الاقتصاديـة والفكريـة للغـرب، والحـرب العربية-الإسرائيليـة، والتفـاوت في مسـتويات الدخـل. ويذهـب البعـض للقـول بـأن «المجتمـع» هو محـل محتكـر للدولة وليـس محـلا للبحـث العلمـي،[86] وأن أي محاولـة لإقامـة «علـم اجتـماع عـربي مسـتقل» هـي محاولـة مسـتحيلة مـن الناحيـة العمليـة، وأن مثـل تلـك المحاولـة لـن تنجـح إلا في المنـافي أو في المخابـئ السريـة. ثـم يلاحـظ باحثـون آخـرون أن حالـة الهيمنـة السياسـية عـلى المجتمـع لم تعطـل نمـو مسـتقل لعلـم الاجـماع وحسـب، وإنما سـاعدت عـلى ظهـور طبقـة مـن الباحثـين الانتهازيـين (الكومـبرادورز) الذيـن يعتمـدون فكريـا وماليـا عـلى دول خارجيـة، كـما يقومـون في الداخـل العـربي باسـتغلال صغـار الباحثـين وطـلاب الدراسـات العليـا،[87] ويزعـم آخـرون أنـه مـا مـن عـالم اجتـماع إلا ويرغـب أن يصبـح منظـرا أو مستشـارا للطبقـة الجديـدة الحاكمـة، وأن ينضـم إليهـا إن أمكـن، ومـن خـلال عمليـة التسـويق والهرولـة هـذه تآكلـت مصداقيـة علـماء الاجتـماع في نظـر عامـة الجمهـور المتعلـم.[88]

ولكـن إذا صح أن العلاقـة بـين علـماء الاجتماعيات والنخـب السياسـية الحاكمة قد

---

(86) أنظر مثلا: عـلي الكنـز، «المسـألة النظريـة والسياسـية لعلـم الاجتـماع العـربي» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع مذكـور، ص 104

(87) عبـد الباسـط عبـد المعطـي، «في اسـتشراف مسـتقبل علـم الاجتـماع في الوطـن العـربي: بيـان في التمـرد والالتـزام» في محمـد عـزت حجـازي وآخـرون، نحـو علـم اجتـماع عـربي، مرجـع مذكـور، ص 371 ومـا بعدهـا.

(88) Saad Eddin Ibrahim, «Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World», op. cit., p. 587.

بلغت هذه الدرجة من السلبية، فهذا سيعني أن نمطا آخر من أنماط «التعانق» سيحل مكان النموذج الذي انتهينا إليه آنفا. أي أن كلا من الطرفين (الدولة وعالم الاجتماعيات) سيتجه للبحث عن طرف ثالث، وسيظهر بالتالي «فاعلون» جدد ينالون ثقة النخب الحاكمة من خلال المشاريع التنموية، ويستميلون علماء الاجتماعيات من خلال تمويل أبحاثهم، ويلبون بعض الحاجات المجتمعية من خلال التوظيف. وأفضل مثال لهؤلاء الفاعلين الجدد هو «مؤسسات القطاع الخاص». فقد أصبحت بعض هذه المؤسسات، بحسب أحد الباحثين، تلعب دورا محوريا في عملية التنمية في بعض مجتمعات الخليج، إذ أدركت هذه المؤسسات أنه يجب ألا تبقى معزولة عن المجتمع، وتنبهت إلى ضرورة توسيع نشاطها لتشمل ما هو أكثر من النشاطات الإنتاجية، مثل مشاركتها هموم المجتمع وتلبية بعض احتياجاته، ومن هنا كان مفهوم «المسؤولية الاجتماعية» والذي عرف بأنه «الالتزام المستمر من قبل شركات الأعمال بالتصرف أخلاقيا، والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، والعمل على تحسين نوعية الظروف المعيشية للقوى العاملة، وعائلاتهم، والمجتمع المحلي، والمجتمع ككل».[89]

وبالطبع فإن النخب الحاكمة لن تجد غضاضة في أن تقوم مؤسسات القطاع الخاص بتحمل بعض أعباء التنمية نيابة عن الدولة، كما لن يجد بعض علماء الاجتماعيات غضاضة في تحوير أجندتهم البحثية لتتلاءم مع المشاريع التي تقترحها مؤسسات القطاع الخاص. أما هذه الأخيرة فستكون هي الرابح الأكبر لأنها تكون بهذه الطريقة قد نجحت في تحسين صورتها وسمعتها، فضلا عن

---

(89) سارة صالح الخمشي، «نحو ملامح استراتيجية وطنية مقترحة للمسؤولية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية»، مجلة شؤون اجتماعية، المجلد 31، العدد 122 (صيف 2014)، ص 44.

تعزيـز موقعهـا المـالي.[90] وقـد لا يوجـد اعـتراض عـلى هـذا النمـوذج لـو كان منطلقـا مـن مـشروع قومـي عـام، يسـتصحب قيـم المجتمـع العليـا ومصالحـه الاسـتراتيجية، وتشـارك في صياغتـه قطاعـات المجتمـع وفئاتـه المتنوعـة. أمـا أن تـترك مهمـة تحديـد الأجنـدة البحثيـة لـشركات القطـاع الخـاص، فتقـوم بتمويـل البحـوث والدراسـات التـي تتناسـب مـع نشـاطاتها التجاريـة وميولهـا الاقتصاديـة، فذلـك لا يعـدو أن يكـون نوعـا مـن الامبرياليـة الأكاديميـة التـي تحدثنـا عنهـا آنفـا.

وقـد يتعـزز هـذا النمـوذج في المسـتقبل، وتصير لـه الغلبة، نسـبة لتناغمـه التام مع الرؤيـة العامـة لفلسـفة «الليبراليـة الجديـدة» ولإجـماع واشـنطن عـام 1989 (Washington Consensus) برعايـة المحافظـين الجـدد، وتوصياتـه برفـع الدعـم عـن الدولـة ومؤسسـاتها وتحويلـه للمجتمـع المـدني.[91] وقـد صـار مـن اللافت أن تنشـط المؤسسـات والـوكالات الغربيـة في إنشـاء وتمويـل مراكـز بحثيـة خـارج إطـار الجامعـات الوطنيـة، والتـي صـارت تعـد جـزءا مـن بيروقراطيـة الدولـة وليسـت جـزءا مـن المجتمـع المـدني، حيـث بلـغ عـدد هـذه المراكـز في مـصر ولبنـان والأردن وسـوريا وفلسـطين نحـوا مـن 122 مركـز.[92] ونتيجـة للدعـم المـالي الـذي تتلاقـاه هـذه المراكـز مـن الـوكالات المانحـة والمنظـمات غـير الحكوميـة فقـد ظهـرت نخـب أكاديميـة «معولمـة» (Globalized elites)، بحسـب تعبـير الدكتـور سـاري حنفـي (1962-) الـذي وصـف أفرادهـا بأنهـم مفكرون-رجـال أعـمال (Intellectual entrepreneurs)، حيـث صـاروا جـزء لا يتجـزأ

(90) المرجع نفسه، ص 66-46.

(91) لتفاصيل أوفى عن إجماع واشنطن أنظر:
John Williamson, «The Strange History of the Washington Consensus», Journal of Post Keynesian Economics, vol. 27, no. 2 (Winter 2004), p.196.

(92) Sari Hanafi, «Consultancies and NGO-based research in the Arab East: Challenges arising from the new donor agendas» In ISSC, IDS and UNESCO, World Social Science Report: Knowledge Devides, op. cit., p. 115.

من شبكة الوكالات العالمية (الغربية) المانحة، وليس من المجتمع المحلي.[93] ويلاحظ أن الباحثين الذين يجرون هذا النوع من البحوث منساقون بدافع الحصول على «عقود»، وهي بحوث تفتقد الأصالة والبعد النقدي، وتسير على منهجية كمية لا تستند على أساس نظري.[94]

إن نجاح هذا النمط من العلاقة بين علماء الاجتماعيات وشركات القطاع الخاص، وبينهم وبين وكالات التمويل الأجنبية، قد يوفر وظائف لعلماء الاجتماعيات، كما قد يحدث قدرا من التحسن في الأوضاع المعيشية لبعض قطاعات المجتمع، ولكنه لن يقدم حلا لأزمة المجتمع العربي، أو لأزمة العلوم الاجتماعية. كل ما هناك أننا بدل أن يكون في مجتمعاتنا «مفكرين شعبيين» يعبرون عن حاجات المجتمعات المحلية ومصالحها، وعلماء يطورون النماذج المعرفية، قد لا نحصل -إذا صارت الغلبة لهذا النموذج- إلا على المفكرين-رجال الأعمال، الذين يعبرون عن مصالح الوكالات العالمية، وينفذون أجندتها البحثية.

---

(93) Ibid.

(94) Ibid., p. 116.

المصادر والمراجع

أحمد، سمير نعيم. المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية. القاهرة: المكتب العربي للأوفست، 1992.

الأيوبي، نزيه. تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

بن الربيع، شهاب الدين. سلوك المالك في تدبير الممالك. ج 2. دراسة وتحقيق حامد ربيع. القاهرة: دار الشعب، 1983.

الجوهري، محمد. الكتاب السنوي لعلم الاجتماع. العدد الثالث. القاهرة: دار المعارف، 1982.

حجازي، محمد عزت وآخرون. نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.

مصطفى، نادية محمد. أعمال ندوة قسم العلوم السياسية. تحرير حسن نافعه وعمرو حمزة. القاهرة: مركز الحضارة للدراسات والبحوث، يونيو 2003.

الحسيني، السيد. نحو نظرية اجتماعية نقدية. القاهرة: مطابع سجل العرب، 1982.

الخمشي، سارة صالح. نحو ملامح استراتيجية وطنية مقترحة للمسؤولية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية. مجلة شؤون اجتماعية. المجلد 31. العدد 122 (صيف 2014).

ربيع، حامد عبد الله. خطابات إلى الأمة والقيادة. تقديم وتحرير حامد عبد الماجد قويسي. القاهرة: مكتبة الشروق، 2007.

سيف الدولة، عصمت. تطور مفهوم الديموقراطية: من الثورة الى عبد الناصر الى الناصرية. مجلة المستقبل العربي. المجلد 6. العدد 56 (أكتوبر 1983).

الفاروقي، إسماعيل. أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل. ترجمة عبد الوارث سعيد. الكويت: دار البحوث العلمية، 1982.

الملا، أحمد صلاح. اليسار المصري بين عبد الناصر والسادات: مجلة الطليعة 1965-1977. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014.

ISSC, IDS and UNESCO. World Social Science Report: Knowledge Devides. Paris: UNESCO Publishing, 2010.

Koselleck, Reinhart and Michaela W. Richter. Crisis. Journal of History of Idea. vol. 67. no. 2 (April 2006).

Sabine, George. What is Political Theory. The Journal of Politics. vol. 1. no. 1 (February 1939).

Merton, Robert. Puritanism, Pietism, and Science. The Sociological Review, vol. XXVIII, no. 1 (January 1936).

Shapin, Steven. Understanding the Merton Thesis. Isis Journal. vol. 79. no. 4 (December 1988).

Johnson, Carol (ed.). The Social Sciences in the Asian Century. Canberra: ANU Press, 2015.

Alo, Oladimeji. Contemporary Convergence in Sociological Theories: The Relevance of the African Thought-System in Theory Formation. Presence Africaine. no. 126 (2nd trimester 1983).

Alvares, Claude. A Critique of Eurocentric Social Science and the Question of Alternatives. Economic and Political Weekly. vol. 46. no. 22 (May-June 2011).

Alatas, Syed Hussein. The Development of an Autonomous Social Science Tradition in Asia: Problems and Prospects. Asian Journal of Social Science. vol. 30. no.1 (2002).

Sabagh, Georges & Iman Ghazala. Arab Sociology Today: A View from Within. Annual Review of Sociology. vol. 12 (1986).

Ibrahim, Saad Eddin. Cross-Eyed Sociology in Egypt and the Arab World. Contemporary Sociology. vol. 26. no.5 (September 1997).

Harshe, Rajen and Sujata Patel. Identity Politics and Crisis of Social Sciences. Economic and Political Weekly. vol. 38. no.6 (February 2003).

Mazrui Ali. Exit Visa from World System: Dilemmas of Cultural and Economic Disengagement. The Third World Quarterly. vol. 3. no.1 (January 1981).

Williamson, John. The Strange History of the Washington Consensus. Journal of Post Keynesian Economics. vol. 27. no. 2 (Winter 2004).

